唐代文化史研究

羅香林著

中華民國三十三年八月重慶初版
中華民國三十五年六月上海初版

（·90204滬報紙）

唐代文化史研究一册

定價國幣貳元伍角
印刷地點外另加運費

著作者　羅香林
發行人　李宣龔
上海河南路
印刷所　商務印書館印刷廠
發行所　商務印書館
各地

目次

唐代文化史研究

唐代文化的新認識

一　研究唐代文化應有的新觀點

唐代文化，在世界文化史上的重要性，是中外學者所公認的。韋爾斯世界文化史『中國的隋唐時代』一章說：

『在第七·第八·第九世紀，中國是世界上最安定最文明的國家。……那時候，歐羅巴及西亞細亞的零落的人民，住在茅舍，小城，或悍盜的堡壘中；而中國的人，却大多數在平靜，快樂，慈愛的環境中過活；西方的人心，正苦於神學鋼蔽的黑暗，而中國的人心，却開展寬暢，而有進步』。

這可知、唐代，在當時實是世界文化的重心，實是世界歷史演進的總動脈。不了解唐代的文化，是不能了解當時的世界大勢與世界歷史的。

可是，過去我們研究唐史，對於唐代文化，因為受觀點和研究方向的限制，說討起來，仍

不免有若干部分，還覺不足：

第一．過去我們往往祇注意事物的跡象，而沒有注意事物本身的發展和影響。歷史上發生的事物，我們往往祇就事物的外表研究，而指出他的真實，但這事物的功能如何？以後怎樣演變？影響如何？就往往忽略去了。

第二．過去我們往往祇注意唐代所有成就的各個局部，而不注意他整個的演進，而爲綜合的研討。對於唐代文化的研究，往往只注意零零碎碎的考據，而沒有系統的研討而尤忽略唐代很有系統的典章制度。結果，對於唐代文化，體系不爲昌明，使人有『見樹不見林』的感覺。

第三．過去我們往往祇注意唐代外國文化的如何輸入中十，而忽略中國文化的對外國輸出。結果對於唐代文化的體用與精神所在，便也不易昌明。

總之，過去我們，對於唐代文化的研究，雖然已有相當的歷程，不過還有多少地方需要我們的補充。我們站在現代史學的立場來研究唐代文化，自然不能沒有這種新的觀點。這觀點，就是指補充上述三點的不足來說的。我們對於過去研究唐代文化所已得到的資料，要完全理解。而過去所不夠的地方，我們也要加以補闕，加以闡揚。

我爲着『拋磚引玉』的關係，對於研究唐代文化的重點，『不揣淺陋』，打算就下列各部分，作幾個舉例的說明，希望博雅君子，多予指正！

二　唐代在國際關係上的和綏精神

唐代在國際關係的上有一種特點而爲各朝代所沒有的，這就是『天可汗』的觀念，與據此觀念而生的國際上和綏關係的存在。在中國東北西北邊外的各國，可汗是國家領袖的尊號，等於中國內地歷來所稱的皇帝或天子。而唐代自太宗時起，一方面爲中國的皇帝，而同時又受中國以外的各國，共同擁戴爲『天可汗』。這所謂『天可汗』，就是諸國歸化的可汗。換句話說，就是國際上所以和綏的重心。這一點，自文化播遷方面看來，是很有意義的。王溥唐會要卷一百，雜錄，謂：

『（貞觀）四年三月，諸蕃君長詣闕，請太宗爲天可汗，乃下制，令後璽書賜西域北荒之君長，皆稱皇帝天可汗，諸蕃渠帥有死亡者，必下詔冊立其後嗣焉。』

這裏所說的『諸蕃君長』，資治通鑑卷一百九十三唐紀九，作『四夷君長』，要之，是指當時中國東北西北西南邊外的各國首領與使臣。所謂『皇帝天可汗』，是指中國皇帝兼各國擁戴的天可汗。所謂『北荒』和『西域』，範圍相當廣的。這只看同書卷九十八曹國條，卷九十九石國條，所載諸國受天可汗的節制，及新唐書卷二太宗紀，貞觀二十年，『九月甲辰，鐵勒諸部，請上號爲天可汗』等事，便可得到證明。

這天可汗的觀念，是當時各國心悅誠服表現出來的，不是以武功造成的。當時天可汗於都

些國家設置都督府與羈縻州，以為和綏各國的機構。在天可汗和綏維繫下，各國間的爭執，固然由大可汗制裁，就是中國有事，天可汗亦可徵發各國軍隊，入平變亂。如唐使臣王玄策，徵調尼泊爾國的軍隊，平定印度叛亂，以及肅代二宗時，徵調大食回紇的軍士，入平安史的變亂，便是其例。

以上就是唐代國際關係上的開展。這種國際和綏的組織，開始於唐太宗貞觀四年，但不是終於唐太宗本身。太宗以後，如高宗，武后，睿宗，以至玄宗天寶十四年以前，凡一百二十五年（西曆六三〇年至七五五年），是天可汗和綏維繫的階段。在這階段裏，唐代的文化，大放光明。學術教化，廣被遐荒。所以各國都派遣學生，到中國留學。當時的教育，也許沒有現在的普遍，但長安的國子學，既有學生八千餘人，這可說是當時國際上最大的學府了。安史亂後，天可汗制度的維繫，雖已逐漸轉變，然而唐代文化的『光被四表』，却並不因之停止。所以天可汗的觀念，是很值得研究的。這是關於唐代文化新觀察的一個例子。我所說的，自然還很簡略。

三　唐代在法律體系上的廣被世界

現在我們再就唐代法律的實施與影響的空間來觀察，覺得它也是有世界性的。這就是說，它不但可以在中國本地施行，就是本地以外的國家，也受它的節制與影響。

我們知道：中國法律是世界五大法系的一個。其餘四個，是印度法系，羅馬法系，伊斯蘭教法系，英美法系。這四大法系，雖然各有其獨立的偉大價值，但都不如中國法系施行的長久與影響的鉅大。比如印度法系，雖也成立很早，但行使的國家中間已間斷了。羅馬法系也早已間斷而徒爲學者作研究對象了。至於伊斯蘭教法系與英美法系，則年代較短，自文化史的立場說來，其重要性遠在中國法系之下。中國法系的成形，雖早在周秦時代，但其內容的充美，與其實施範圍的推廣，及其影響的鉅大，却仍在唐代，所以普通又以唐律代表中國法系。

唐代法律，分律，令，格，式四類，律是國家的根本大法，凡貴賤尊卑之數，國家大典大法，以及斷罪議處等，皆依據於律；令是所以補充律的法條，所謂『律無正文者，則行令』；格是『百官有司所常行之事』；式是『百官有司所常守之法』，總之格與式，是中央與地方各級機關的組織規章，與職掌權責，以至各種辦事的細則。此外有例，『凡式無正文者，則舉例以比附之』。這律令格式的總合運用，就是全部法律的實施。他一方面匯合中國歷代法律的菁華，一方面又針對當時的需要，而以重八品，重等級，重責任，論時際，論關係，去貪污，定主從，定等次，重賠償，重自首，避操縱，爲整個的法律精神，也就是法治的精神。這是他所以爲後代所沿用的本身因素。

不過要理解唐代法律的偉大功能，不能以單從唐以後各代的沿用與影響的研究爲已足，而尤其要從他的世界性的開展與運用去認識。唐代法律，不但切實的行使於中國本地，而且順適

的行使於中國以外的國家，其影響不僅沿襲於本國，而且廣被於世界。倭學人仁井田陞著『唐令拾遺』一書，其序說云：

『中國法律之影響，東至日本，朝鮮，南至安南，西至西域，北至契丹，蒙古。

『而倭學人桑原隲藏，於京都演講『中國之古代法律』，亦說：

『（日本）自奈良朝至平安朝，吾國（倭國自稱）王朝時代之法律，無論形式上與精神上，皆根據唐律』。

這裏所謂『影響』，所謂根據，是指將唐律稍爲簡單化而付以實施的意思。這只看鄭麟趾撰的高麗史刑法志所謂採取唐律，『刪煩取簡，行之一時，不可謂爲無據』，等記錄，便可得到證明。惟仁井田陞所舉朝鮮安南與契丹蒙古等地，當時本早屬中國領士，與中國內地州縣相同，其行使唐律，當是遵守國家的功令，還不能以世界性相擬。

至倭國與廣義的西域，其行使唐律，自是唐代法律向世界開展的明證。考倭國簡單化的行使唐律，是始於他們天智天皇所定的近江令，該令於唐高宗總章元年頒行，蓋即自唐代貞觀令所演出。其後至其天武天皇，則有天武律令，以唐代武德貞觀永徽三律令爲藍本。至文武天皇，則有大寶律令，大要鈔自永徽律令。至元正天皇，則有養老律令，實取之唐代長孫無忌等所纂的唐律疏議。至醍醐天皇，則有延喜格式，亦完全效法唐代格式。其後各代，則多就上述各律令參修頒行。蓋倭國自其天智天皇時起，卽約當於唐總章元年起，以至豐臣秀吉前後，幕府大將

軍專政，卽軍閥專政時止，約當於中國萬曆年間止，前後凡九百餘年，皆爲簡單化的施用唐律的時期，影響的鉅大，可想而知了。至於廣義的西域，則以當時本爲國際和綏的天可汗勢力圈，當然有許多是行使唐律的。就是各國的識侍，因其採用唐曆，當時稱爲「受正朔」、「謂頒曆」。要之，唐代法律的推行於中國以外的各國，東起倭國，北至鐵勒，西至廣義的西域各國，範圍的廣，是空前的。

這種世界性法系，爲法治精神的極則。當日開展的史實，是很值得我們深度闡揚的，這是關於唐代文化新觀察的又一例子。

四　唐代在學術思想上的引導世界

唐代不但於國際和綏與法律推行，具有世界性的開展，影響於世界的，至鉅且深，而其學術思想，也具有世界性的開展，而且影響更爲鉅大。不過這開展，這影響，不在於唐代的當年，而在於唐以後的演爲洪流，與引導世界，這一點，我們也認爲非常重要。要真正理解唐代的文化，不能不對於這點先爲明確的認識。

唐代學術思想影響最大的，首推儒家的經學，和從當時經學側面發展出來的早期理學。我們知道，儒家思想是歷代中國思想的主流，而儒家思想則以經學爲中心。中國經學，在兩漢時，有所謂今文家與古文家二派的對立和爭勝。到了東漢晚年，大儒鄭玄，始把他綜合爲一。然

不久到了東晉以至南北朝，又以種種關係，而演爲南學和北學二派的對立和爭訟。到了隋文帝統一中國，南北學始漸漸的有匯合爲一的趨勢，但綜合整理的工作，却還沒有人去做。一直到了唐太宗，才命孔穎達顏師古等，從事統一經學的工作。他們認爲，經是像「日月經天，江河行地，」不可改的；解釋經文的注，或傳，或箋，則是古人傳了下來，選定了後，也是不能改的；祇有對他加以闡揚的意見，這意見的發述，便叫做疏，亦卽是註解的註解。這諸經的注疏，當時叫做「諸經正義」。就中如毛詩正義，則根據鄭玄箋，由孔穎達作疏，尚書正義，則根據孔安國傳，孔穎達作疏，周易正義，則根據王弼韓康伯注，孔穎達作疏，這就叫做三經；禮記正義，亦根據鄭玄注，孔穎達作疏，儀禮正義，也根據鄭玄注，賈公彥作疏，周禮正義，亦鄭注賈疏，這就叫做三禮！此外有春秋左傳正義，則據杜預集解，孔穎達作疏，春秋公羊傳正義，則據何休注，徐彥作疏，春秋穀梁傳正義，則據范寧集解，楊子勛作疏，這就叫做三傳。三經三禮三傳，合起來又稱九經，這些注疏都是唐太宗時完成的。其後至唐玄宗時，再加孝經論語注疏，至後代又加孟子爾雅注疏，就成爲清代所慣說的十三經注疏。唐太宗爲了統一經說，特將諸經正義頒行全國，無論學校研讀諸經，以及科舉考試經義，皆以諸經正義爲準。這樣一來，經學思想，便『定於一尊』。不但唐代正統的經學，功令的經學，全受他支配，就是唐以後的各代，也以注疏爲經學總匯，不說經學則已，要說經學，就不能不取材於他，而受他影響。就是到了現代，中外講經學的，也還不能完全離開注疏。唐代整理出來的諸經正義，有遺一千多年

來的威權，實在不可小看。

不過這是正面的影響，還有側面的影響，我們也不可忽略，因爲它也是綜合的發展，與正面影響是相反而相成的。唐代雖以明令規定以諸經正義爲經學的依據，但是也有一部分的學者，不願意受這束縛，想在注疏以外，發揮自己的意見，於是便專從經的本文探索，想在那裏發現本來的理論。這種工作恰巧與當時一部分的佛家學說相激盪，終以成了儒家的性理之學，這是一個很重要的側面成就。原來佛學傳到中國後，到了隋唐，有幾個宗派，已和中國文化日漸混合，已經成爲中國式佛學了，就中如天台宗專講身心修養的問題，華嚴宗專講『事理無礙』的道理，而禪宗到了唐代的六祖，即廣東慧能和尚，專講『即心即佛』和『頓悟』的道理，就像把佛家的思想，穿上了中國衣服。這給予當時一部分不甘注疏束縛的學者，以很大的激盪，而轉而從事於性理的研求。

在這些學者中，李翺是他們的代表，他在文章方面本是韓愈的弟子，但他先受知於天台宗學者梁肅，同時又與禪宗的惟儼和尚往來。他看見許多學子都入於莊列老釋，都講性命之理，而一般儒家所爲注疏所範圍。他就想在原本的經文，找尋關於性命學說的根據。因此做了『復性書』一長文，分上中下三篇。他以爲『清明之性，鑒乎天地，非自外來，』而主張以一種本性，盡人倫，行禮樂，『感而遂通天下』的方法，以達到最高無上的『誠明』境界，即要人境界；而此明復的性，即是理的照明。這與禪宗『即心即佛』的學說，正復相通。所以他常說：

『天下之人以佛理證心者寡矣。』他與晚年的韓愈，均看重理的觀念。韓氏對於大顛和尚的心折，就是因為他能『外形骸以理自勝。』李翺等所倡導的性理學說，確是宋儒所倡『儒表佛裏』的理學的先河。所以可說是早期的理學。沒有這先河，宋代的理學，能否產生？是否即像現在所傳宋代理學的面目？那還是成問題的。這可知唐人經學側面影響的重大了。這也可證明唐代學者的確『開展寬暢』。

理學從經學側面演進而成，他是儒家的新學問，所以他的影響日新又新。他不但支配了一千多年國內的學術思想，而且也激發過歐洲的學術思想。十八世紀法唯理主義（Rationalism）的哲學，和德國觀念論的哲學，都是受中國理學所激發的，法國的大革命，多少曾受中國理學的影響。總之都可證明唐代學術思想由於時間空間的播盪，而雖具有世界性的開展，這也是很值得我們再作深度闡揚的。

我們知道：在明末清初的時候，西方的基督教徒，尤其是耶穌會這一派的教徒，到中國傳教的，為數極多。他們多半是意大利，西班牙，葡萄牙，或荷蘭的人，如利瑪竇（Matteo Ricci），就是其中最著名的一個。他們因為要達到傳教的目的，所以不能不理解中國傳統的學問。而當時中國學問的主流，自然是儒家經學和理學。儒家以孔子為至聖先師，所以耶穌會士們也拿孔子的思想來和他們的宗教思想相比較。他們的主要分子，如羅明堅（Michael Rugreri），著『天主實錄』，利瑪竇著『天主實義』，都認為孔子所說的『天』，就是他們所奉的上

帝。他們以爲這樣的立說，可使中國人士易於接受他們的宗教，而一方面又可藉孔子的學說，加強西方人士對於基督教的信仰。不過他們雖然尊崇孔子，但對於唐宋以來的理學，尤其理學家所說的『即心即理』，『即物即理』的解說，則認爲與宗教精神相反，而深致排斥。所以他們一方面介紹原本的孔子學說，而一方面却又反對當時的理學。他們深怕西方人士不能分別理學與原本孔學的異同，所以就於介紹孔子學說時，並對唐宋以來的理學加以批判，和排斥。

可是事情却出乎這些傳教士的所料，當時歐州的智識份子，本來對中國各時代的歷史，和學術思想的流變，還不十分淸楚，那些是孔子的本原學說？那些是宋以來的理學？一時是不易體會的。因此在接受原本的孔學時，就把理學也連帶的接受了。而當時的歐洲，正苦於專制君主的腐敗，和宗教空氣窒塞，與人們理趣的受阻。所以當中國理學，一傳到歐洲後，他們就感覺到無限興趣。尤其是法國的學者，他們把理學認爲是無神論的思想，甚麼都注重於理（Reason），而不相信有神。這樣一來，便加強了法國哲學的唯理主義。他們拿這種理解去反對宗教，反對專制而腐敗的君主。唯理主義啓明運動的大師如笛卡兒（Rene' Descartes），以及反宗教反專制的最大權威者如服爾德（Voltaire），都是深受中國理學啓發的。這種新起的思潮，很快的傳播整個的法國，終以促成了法國的大革命，推翻了王室，建立了共和政治。

現在再看德國受到中國理學的影響情形。德國的文化背景，本來和法國有點不同，當理學跟孔學傳到德國時候，他們的學者多以爲他和基督教的思想，並不衝突，他們以爲中國人所說

的理，就是基督教所說的神，而且理的涵義，比神還要開展。而其最先以理神論來接受理學的，就是他們的哲學家賴布尼茲（Leibaiz），他以為中國哲學所說的理或道，就是天的自然法則，違背天的法則，就是違背理性的法則，這和基督教的本義相合，理和神是相合的。自從賴氏作有力的辯護後，接着有佛朗克（Francke）和吳爾夫（Wolff）等，都受賴氏影響，努力提倡中國思想。而吳夫爾更在哈爾（Halle）大學講授中國哲學，將上述主張，注入一般學子腦海，使德國在賴氏和他的影響下，發生觀念論的正統哲學，到了吳氏的再傳弟子康德（Kant），著『純理性的批判』一書，掀起了德國的精神革命。神的宗教存在，一變而至神的哲學的存在。由康德到非希德（Fichte），和黑格爾（Hegel）等，有以神為道德的存在者，如康德本人，有以神為普遍的自我者，如非希德等，有以神為構成世界的統一的絕對觀念者，如黑格爾等。總之都是受過中國理學影響的。他們的學說都是與理學義蘊的延展，有相當關係的。這是德國思想上的一大革命。要了解他的『活水源頭』，是不能不推溯於唐代經學的側面功能與影響。

儒家理學於中國以至世界的影響，其鉅大可想而知了。我們窮根究抵，已知他是遠紹於唐代的理學先河，而唐代的理學發端，又是整理經學的側面成果。所以，我們常說：唐代的學術思想，在整個的世界思潮上，是有過引導功能的。這也是關於唐代文化新觀察的又一例子。雖說中間也曾經若干的演進，而後始成為具有世界性發展的，但他本身不先有可以發展的萌芽，也未必有如許功能罷。

五　研究唐代文化應有的新認識

綜上所舉例證，我們可以認識三點：

第一，唐代文化是具有開創性的文化。他不但完全繼承先代文化的優良傳統，並以協進態度融匯外來文化，而同時更以之作爲基礎，創發更爲日新，更爲光瑋，而自成體系的文化。他是統一的發展，而不是孤立的發展，我們深度的研究唐代文化，可以振作學者綜合創發的精神，而會心文化建設的重要。

第二，唐代文化是具有世界性的文化。他不但深入的滲透於中國任何部分，而且同時或發展到稍後，也曾廣被於世界各國，而確曾盡過引導世界的功能。我們深度的研究唐代文化，可以開擴學者的胸襟，而領會歷史所賦予中國的使命。

第三，唐代文化是具有適應性的文化。這因爲他是統一的發展，所以能適應地廣被於中國本土，而瀰演瀰進；又因爲他不是孤立的發展，所以同時能適應的遠傳於世界各國，使世界的學者於感到人的理趣下，而樂予接受引導。我們深度的研究唐代文化，可以印證學者思想感通的力量，而領會世界合作的有據。

以上是個人對於唐代文化所認識的輪廓。當然，要眞正的研究唐代文化，不能祇從國際關係，法律實施，和學術思想三方面去分析，其他有關係的方面，還多得很。不過因爲時間的關

係，此則不能一一舉例。淺陋如我個人，寧足以云造詣！但冀得爲『發喤之引』，就萬幸了。

（民國三十二年七月十二日渝大公報星期論文）

大唐創業起居注考證

一　引言

荀悅申鑒時事篇：『先帝故事，有起居注，日用動靜之節，必書焉』。此言起居注製作始於後漢明帝，（註一），所以記錄帝王日常言語動靜，以備國史採錄而傳信也，（註二）。其初皆史官所錄，自隋，置爲職員，列爲侍臣，專掌其事，每季爲卷，送付史官，是爲起居注有專官職掌之始，（註三）。然亦有非史官或起居注專官而撰述者，（註四）。唐高祖舉義晉陽，以溫大雅爲大將軍府記室參軍，撰大唐創業起居注三卷。及高祖受禪爲帝，分命百官，其起居注官有起舍人，隸中書省。貞觀二年，移其職於門下省，置起居郎二人。顯慶中，復於中書省置起居舍人，遂與起居郎分掌左右。起居舍人本記言之職，入閣則位於起居郎之次，（註五）。凡舍人與郎所記，亦每季爲卷，送史館參核。蓋此皆屬原本史料，所記既豐，參證尤便也。其後雖制度不無因時少變，然起居注之爲時君及史家所重視，固歷趙宋未替也。研治吾國自東漢至宋之歷史而不欲明究其時君臣上下日常處理國事之景況；—無事乎各朝起居注之論述，若欲探究其時君臣上下日常處理國事之景況，則各朝起居注之蒐訪與纂討尙矣。

起居注既以記錄人君言行動止爲原則，而又官書與私家撰述並行，故時已久，傳習已多，即其書亦隨之日富。惟此類史籍，其屬於官書者往往備藏當時史館，或時主所指定之公府，民間鮮能見者，流播既罕，傳鈔尤稀，而史館或公府所藏，又於易朝之際，易爲兵火所傷，故雖產量不菲，而時移勢易，則存者絕少；其私家撰述，則以其非一般學人所須閱覽，故傳世亦不甚易。隋書經籍志載漢晉南北朝起居注，自漢獻帝起居注五卷以下凡四十種，都一千二百二十四卷，（註六）舊唐書經籍志載列代起居注，自漢獻帝起居注五卷至溫大雅大唐創業起居注三卷，凡二十九種，都一千零四十四卷，（註七）當時所藏雖不無可觀，然自經五季兵燹，至宋時存者既無幾矣，今更無論；而宋代諸起居郎所錄起居注，雖王應麟玉海，頗有所記，然其書今日多不可見。清儒好古敏求，於舊籍蒐討，尤悉力赴之，惟所見宋以前起居注，亦僅溫氏大唐創業起居注及宋人所撰宋孝宗起居注等而已，（註八）；宋孝宗起注據杭世駿答任武承問起居注第二書，謂汪宮贊杜林，嘗於直內廷時見之，然猶在傳疑之列，數年前外舅海鹽朱先生嘗作漢唐宋起居注考，謂宋周必大承明集載所撰起居注藁一卷，所記爲孝宗卽位時事，共三日，亦卽孝宗起居注一部分，（註九）。苟汪氏在內廷所見一說爲可信，而又爲另一較完備之本，則今世所存中古起居注，所可知者實有溫氏大唐創業起居注，及承明集起居注藁，與所謂內廷之孝宗起居注等三書。三書之價值，固未能遽爲判別，然自年代之遠近言之，則以大唐創業起居注爲可貴，而其首尾完整，傳本較多，擊討較易，更非杭氏所謂猶在傳疑之

宋孝宗起居注與周氏事僅三日之起居注業，所可同日而語，是大唐創業起居注乃存世唯一可貴之起居注也。

大唐創業起居注爲歷朝起居注中碩果僅存之品，(註一〇)，斯固不待論矣。欲治李唐所由興義得國之史實，及其高祖未即位時之言動舉止，此書實爲絕好資料。惟今世治唐史者，每忽略此書，此蓋由此書所記唐高祖舉義動機與新舊唐書及司馬光資治通鑑，所記徵異，學者疑此或爲僞託之品，是以寧不徵引；不知溫氏之曾著大唐創業起居注，新舊唐書本傳，及經籍志，藝文志史部，並曾注錄。舊唐書修於五季石晉之世，其本紀及列傳所根據資料，多屬唐人國史，(註一一)，其經籍志則僅錄開元盛時四部諸書，以毋煚古今書錄，及毋煚等纂書四部錄爲藍本。而毋等書目，實據玄宗時乾元殿東廊所藏四部書入文。其源委具見經籍志序論。是溫氏大唐創業起居注，開元初，已見藏於乾元殿矣。不特此也，劉知幾於唐中宗景龍四年，作史通，其外篇正史篇，謂溫大雅首撰創業起居注三篇。是早在開元以前，劉氏已知有溫氏大唐創業起居注。其非後人僞託，毫無疑者。至其書之所以與新舊唐書及通鑑所記徵異者，正爲其較具原始面目之證。蓋舊唐書所根據之唐人國史，乃唐人於唐太宗世民，以皇子而射殺太子建成受禪爲帝後之作品，而唐人國史所記李唐創業事蹟，又多錄自貞觀十七年許敬宗等所修高祖實錄。新唐書及通鑑所記李唐舉義諸事蹟，雖所據資料，有在舊唐書所據以外者，(註一二)，然亦不能不受太宗即位後諸史臣所撰史書之影響，故所記大要與舊唐書同。溫大雅大唐創業起居

注作於武德之世，遠在太宗手射殺太子建成以前，無事迴護或懸記；是以所記高祖舉義勳機，較能獲實，其與新舊唐書及通鑑所記微異，正可藉是以發其他唐代史臣所記之覆，固不必因是而疑溫氏撰書之非實也。

溫大雅之曾撰起居注信矣，而學者又疑今本大唐創業起居注，或非當日原作，以大雅於武德九年嘗受世民命，出鎮洛陽，守候鉅變，於世民殺建成事，事前曾預密議，所作起居注必不能如今本之兼述建成世民二人功蹟而無所偏也。不知溫氏起居注作於高祖初卽位之世，其時建成與世民之裂痕未萌，大雅與高祖之關係雖深，然於建成及世民，固無所用其左右袒也。史通外篇正史篇，謂：

『惟大唐之受命也，義寧武德間，工部尚書溫大雅，首撰創業起居注三篇。自是司空房玄齡，給事中許敬宗，著作郎敬播，相次立編年體，號爲實錄。迄乎三帝，世有其書』。

『三篇』，當卽『三卷』別稱，蓋以一卷爲一篇也。按史通作者劉知幾，生於唐高宗龍朔元年，至武后長安二年，以著作郎兼修國史，又八年，作史通，其時去李唐創業未遠，所云『義寧武德間』『首撰』事，自是可信。溫書既撰於義寧武德交接之際，則其所述事必至高祖卽位而止。此與傳本起居注，斷限正合。傳本起居注，雖於卷中記高祖過馮翊舊宅時，曾語及高祖祖李虎廟諱，又稱世民曰秦王，然李虎廟諱本爲武德元年六月二十二日所追尊，(註三十)，距武德元年五月甲子，高祖卽位，僅一月餘耳。世民封爲秦王，亦在六月，皆與『義寧武德

聞』『苻瑞』事，無礙。又北宋晁公武郡齋讀書志，著錄大唐創業起居注，謂『記高祖起義，至受隋禪，用師，符讖，受命，典册事』，與今本正合。陳振孫直齋書錄解題，謂大唐創業起居注『記三百五十七日之事』，亦與傳本所記日數合。陳騤中興書目亦謂：創業起居注『起隋大業十三年，爲太原道安撫，盡義寧二年五月甲子卽帝位，卽武德元年，紀用師，符讖，受命，典册事』，與郡齋讀書志同。是大唐創業起居注，自唐宋以來，並無別本，實爲溫氏原著，無疑矣。

美人賓板橋(Woodbridge Bingham)君，頗治唐史，翹然挺秀。民國二十四年春自北平來遊南京，與余相値，爲言欲治溫氏大唐創業起居注，余具以所見告之，且言必爲溫書考證，相會二次，盡歡而別。光陰易度，忽忽年餘，聞賓君治唐史日精，而余所約擬作之大唐創業起居注考證，以人事紛紜，獨遲遲未就，旣愧前約，益負初心！比以學校寒假，因盡三日之力，爲草此篇，意在暴露溫氏行實及其書所記重要事蹟與意義，文字工拙，弗暇計也。惟博雅君子進而教之！

二　作者考略

大唐創業起居注爲溫大雅所作。大雅字彥宏，太原祁人。事蹟見新舊唐書合鈔卷一百十二本傳。惟傳文簡略，於溫氏行誼，十無二三。幸所附其弟彥博及大有二傳，不無相當連繫。又沈炳震唐書宰相世系訂譌卷五溫彥博表，亦頗載溫氏源流及系派。茲就各書所記與溫氏行誼有

關係者，爲條擧如次：

温氏之家世□按大雅上世，與東晉温嶠，同出一源，沈氏宰相世系訂譌温彥博表云：「嶠字太眞，江州刺史始安忠武公。從子楷，從桓謐奔於後姚，兄孫奇，馮翊太守，曾孫裕，太中大夫，生君攸」。

君攸即大雅父也。舊唐書温氏本傳，作君悠。初仕北齊，爲林文館學士，入隋官泗州司馬，大業末爲司隸從事，見隋政日亂，遂謝病歸里。其人長於文學，與薛道衡李綱相友善，(註一四)。生子三：長即大雅，次彥博，字大臨，三大有，字彥將，皆以學行才辯著稱。大雅在隋，與顏思魯俱在東宮，彥博與思魯弟愍楚，同直內史省，彥將與愍楚弟遊秦，典校祕閣，二家兄弟，各爲一時人物之選，(註一五)。後大雅以丁父憂去職，退居鄉里。唐高祖起義，引大雅大有，共參機務。及高祖受禪爲帝，大雅遂歷官至陝東道大行臺工部尚書。太宗即位，累轉禮部尚書，封黎國公，(註一六)。彥博於隋末爲幽州總管羅藝司馬，後隨藝歸唐，徵爲中書舍人，俄遷中書侍郎，封西河郡公，隨張瑾出禦突厥，爲所擄獲，太宗即位，突厥送款，徵還，授雍州治中，貞觀四年，遷中書令，進爵虞公，十年，遷尚書右僕射，卒於官，(註一七)。大有與兄大雅，隋末同居鄉里，高祖舉義，頗藉助之，武德元年，累轉中書侍郎，封清河郡公，卒於官，(註一八)。大雅一門之盛，唐初諸臣所罕見也。大雅子無隱，官至工部侍郎，無隱玄孫造，官至河陽節度使，禮部尚書，(註一九)。蓋大雅之世德宗風，有足多也。大雅

少長　賢父之家，其才華與學養可謂淵源有自，佐高祖舉義晉陽，須得能文有識之士，為典文檄，大雅適當其選，宜其魚水相忘，而得參與機務也。

溫氏之年代　溫氏生卒年代，新舊唐書合鈔，本傳無考，惟其弟彥博卒於貞觀十一年，年六十四，事見大雅附傳，及太宗本紀。大雅與彥博及大有同時入仕，年齡必相差無幾，其卒在彥博以前，茲以合鈔本傳，「大雅將改葬其祖父，筮者曰：「葬於此地，將害兄而福弟」。大雅曰：「若得家弟（指彥博）永康、我將含笑入地」。葬訖，歲餘而卒，謚曰孝」。其時當在彥博未遷中書令以前，質言之即貞觀四年以前。據此則大雅之卒，當在貞觀二三年間，其年歲至少在五十六七以上。由此上推五十六七年，為陳宣皇帝太建四五年，北周武帝建德元二年。此即溫大雅生卒之大略年代也。

溫氏與唐室　大雅與唐室之關係，會鈔本傳，稱『高祖鎮太原，甚禮之。義兵起，引為大將軍府記室參軍，掌文翰。禪代之際，與司錄竇威，主簿陳叔達，參定禮儀。……武德元年，歷遷黃門侍郎，……高祖從容謂曰：我起義晉陽，為卿一門耳』。又創業起居注，記大業十二年隋煬帝自江都遣使至太原赦高祖罪云：『初，使於夜至，太原溫彥將宿於城西門樓上，首先見之，喜其靈速，報兄彥宏，馳以啟帝，帝時方臥，聞而驚起，執彥宏手而笑曰：「此後餘年，實為天假」。……』此可知溫氏與李唐創業關係匪淺。按大雅與竇威陳叔達，皆為高祖初即位時參與機務之文臣，然威與叔達皆與晉陽舉義無關。叔達於大業末出為絳郡通守，遂

歸抵絳郡，叔達以郡歸款，授丞相府主簿，始與大雅共掌機密，（註二〇）。奮威於隋末坐事免歸鄉里，高祖入關，仍補大丞相府司錄參軍，雖禪代之際，朝章國典，多其所定，（註二一），然在唐觀叔達且爲晚進，以比大雅，更瞠論矣。要之唐初文臣其最明曉高祖發難掌故，且自始即參與機務者，皆莫大雅若也。且大雅一家於義師初起，亦嘗參謀軍事，資治通鑑卷一百八十四隋紀八隋恭帝下云：「義寧元年六月，……寂（裴寂）等，乃請尊天子爲太上皇，立代王爲帝，以安隋室，而檄郡縣，改易旗幟，雜用絳白，以示突厥。……西河郡不從淵命。甲申淵遣建成世民，將兵擊西河。命太原令太原溫大有，與之偕行，曰：「吾兒年少，以卿參謀軍事，事之成敗，當以此行卜之」。……己丑，攻拔之，建成等引兵還晉陽，……裴寂等上淵爲大將軍，……唐儉及前長安尉溫大雅爲記室，大雅仍與弟大有，共掌機密。……」是大雅弟大有，且嘗親與戎役，與李唐創業，關係尤鉅。大雅既以久典機密，武德年間，遂歷官黃門工部諸侍郎，皇子世民，尤與結納。會太子建成，與齊王元吉，欲殺世民。世民以洛陽形勝，可備緩急，乃命大雅移鎮其地，並遣秦府車騎將軍張亮，將左右王保等千餘人，赴之，陰結山東豪傑以俟鉅變。大雅至洛陽。數陳祕策，世民甚嘉賞之，（註二二）。及世民射殺太子建成，受禪爲帝，大雅亦未幾遷禮部尙書，是世民之喋血禁庭，雖其時大雅方在洛陽，未嘗親睹其役，然而事前亦未嘗不參與其議也。惟此與大唐創業起居注之記錄問題無涉，蓋其時去溫氏作起居注時，已逾八九年矣。

溫氏之著作 入劉本傳，僅謂大雅『撰創業起居注三卷』，此蓋就其較著名者言之耳。按溫氏久典機務，熟於唐初掌故，雅有著作之才，所著書除起居注外，今可考者，尚有數種，合鈔經籍志雜史類補錄，載『溫大雅今上王業記六卷』，所記當爲高祖時事。又職官類補錄，載『溫大雅大丞相唐王　屬記二卷』，所記當爲高祖初入長安開相府置官屬時事。此二書疑皆與起居注有關，然今皆不傳，無以取驗。起居注，據諸書所記，並作三卷，或三篇，上卷記起義旗至發引日，凡四十八日事，中卷 起自太原至京城，凡一百二十六日之事，下卷記起攝政至卽眞，凡一百八十三日之事。惟 本文獻通考作五卷，此蓋誤三爲五也。董誥等輯全唐文，僅載溫大雅代唐高祖答李密書一篇，文與起居注所載略同。蓋除起居注外，溫氏其他著作及文章，疑皆失傳久矣。

五　事蹟辨證

大唐創業起居注之最可注意者爲其所記事蹟與新舊唐書及通鑑所記之互有出入，而其中最重要者則爲李唐舉義興師之究由高祖主動，抑由其次子世民主動之問題。新舊唐書及通鑑皆謂興師之意出於世民，高祖似爲被動，起居注則謂興師之意全出高祖，世民第爲其父效力建功而已。二說立場，本自不同，故所牽涉事蹟，亦頗有異說。若就吾人之客觀態度判之，則起居注所記，實覺較近眞際，茲分數點辨之，藉明溫書之價值。

李氏當爲天子之謠讖　通鑑隋紀七恭皇帝上，所記李唐興師之動機所屬，與起居注所記動機所屬，雖各不同，然皆曾引『李氏當爲天子』一謠讖，是謠讖符命之說，雖今人已不留信，然在當時實爲一種足資號召或取禍之口實，不無暗示之方，且藉是亦可略見高祖興師主動被動之消息。通鑑恭皇帝上義寧元年云：

會突厥寇馬邑，淵遣高君雅將兵，與馬邑太守王仁恭幷力拒之，仁恭君雅戰不利。淵恐並獲罪，甚憂之。世民乘間屏人說淵曰：「今主上無道，百姓困窮，……不若順民心，興義兵，轉禍爲福，此天授之時也。……明日世民復說淵曰：……且世人皆傳李氏當應圖讖，故李金才無罪，一朝族滅，大人設能盡賊，則功高不賞，身益危矣」。……淵乃嘆曰：「吾一夕思汝言，亦大有理」。……』

按此所云『李氏當應圖讖』，李金才無罪族滅事，並見同書隋紀六煬皇帝中大業十一年，文云：

『初，高祖（指隋文帝）夢洪水沒都城，意惡之，故遷都大興。申明公李穆薨，……以渾（按卽金才之名）爲穆嗣。……帝卽位，渾累官至右驍衛大將軍，……會有方士安伽陀，言李氏當爲天子，勸帝盡誅海內凡李姓者。渾從子將作監敏，小名洪兒，帝疑其名應讖，常面告之，冀其引決。敏大懼，數與渾及善衡，屏人私語，述（宇文述）譖之於帝，……三月丁酉，殺渾，敏，善衡，及宗族三十二人』。

按『洪水沒都城』讖語，亦見於劉餗隋唐嘉話。而所謂『李氏當為天子』之謠，則舊唐書卷三十七五行志亦嘗言之，文云：

『隋末有謠云：「桃李子，紅水繞楊山」。煬帝疑李氏有受命之符，故誅李金才。後李密據洛口倉以應其讖』。

按當時此類歌謠，實甚流行，隋書卷二十二五行志，亦嘗記載。而李密之崛起稱兵，亦頗借此類『李氏當為天子』之讖語以資號召。通鑑隋紀七煬皇帝下，大業十二年，嘗追記李密從翟讓謀反事，文云：

『李密自雍州亡命，往來諸帥間，說以取天下之策，始皆不信。久之稍以為然，相謂曰：「斯人公卿子弟，志氣若是；今人人皆云楊氏將滅，李氏將興；吾聞王者不死，斯人再三獲濟，豈非其人乎」？由是漸敬密。密察諸帥唯翟讓最彊，乃因王伯當以見讓。……會有李玄英者，自東都逃來，經歷諸賊，求訪李密，云：斯人當代隋家。人問其故，玄英言：「比來民間歌謠，有桃李子曰：「桃李子，皇后繞楊州，宛轉花園裏，勿浪語，誰道許」？桃李子，謂逃亡者李氏之子也；皇與后，皆君也；宛轉花園裏，謂天子在楊州，無還日，將轉於溝壑也；莫浪語，誰道許者，密也」。既與密遇，遂委身事之。……讓見密為豪傑所歸，欲從其計，猶豫未決。有賈雄者曉陰陽占候，……密深結於雄，使之託術數以說讓』。

可知『李氏當應符讖而爲天子』一傳說，實爲當時朝野所熟知事。高祖之得聞是類謠讖及李金才族滅事，因而暗懼或暗喜，其時必早，固不待義寧元年（按卽大業十三年）如通鑑恭皇帝上所記聞世民所述『功高』『身危』諸語，而後始爲感動也。以此證以溫氏創業起居注所述，則此類謠讖之曾暗示高祖以舊意興師舉義，更昭然若揭。起居注上卷云：

『旣而隋主遠聞，以帝（指高祖李淵）與（王）仁恭，不時捕虜，縱爲邊患，遂遣司直馳驛繫帝，而斬仁恭。帝自以姓名著於圖籙，太原王者所在，慮被猜忌，因而禍及，頗有所晦。時皇太子在河東，獨有秦王侍側耳。謂王曰：隋歷將盡，吾家繼膺符命，不早起兵者，顧爾兄弟未集耳』。

又云：

『軍司以兵起甲子之日，又符讖尙白，請建武王所執白旗以示突厥。帝曰：……宜兼以絳雜半續之。諸軍稍旛，類皆放此。營壁城壘，旛旗四合，赤白相間，映若花園』。開皇初，太原童謠云：「法律存，道德在，白旗天子出東海」。亦云：「白衣天子」。故隋主恆服白衣，每向江都，擬於東海，常修律令，筆削不停，幷以綵畫五級木壇自隨，以事道。又有桃李子歌曰：「桃李子，莫浪語，黃鵠繞山飛，宛轉花園裏」。按李爲國姓，桃當作陶，若言陶唐也。李配而言，故云桃。花園宛轉，屬旌旛。汾晉老幼，謳歌在耳，忽覩靈驗，不勝懽躍。帝每顧旗旛笑而言曰：「花園可爾，不知黃鵠如何，吾當一舉千里，以符

冥讖」！』

高祖所感發於謠讖者如此，而謠讖之得聞於高祖，又殊非晚。則就符讖一事例言之，高祖之舉義代隋，當亦不待通鑑與新舊唐書所云受世民之勸告而始有是念也，惟當時高祖雖有是念，但對李密之先託言符瑞者，仍故示推崇，而以謠讖之應驗予之。起居注卷中，載記室承報李密書，有云：

『……天生蒸民，必有司牧，當今爲牧，非子而誰？老夫年踰知命，願不及此，欣戴大弟（按指密）攀鱗附翼。惟冀早膺圖籙，以寧兆庶！宗盟之長，屬籍見容，復封於唐，斯榮足矣！……』（此書亦見全唐文溫大雅文）。

此亦可證當日李密以符讖號召之爲高祖左右所熟知也。

唐高祖未舉義前之大志及羣士之勸進　新舊唐書高祖本紀，以李唐舉義，由於世民主動，敍高祖爲人，僅若一普通福將，略無異表。不知此乃誤據貞觀十七年敬播房玄齡許敬宗等所修高祖實錄，欲以剏業之功，獨歸太宗，因爲僞飾，故致眞相以失也。高祖爲人，雖不得謂爲狡黠，然實頗富權謀，且早有四方之志，此則參以同書別傳及他書記述而可知者。段成式酉陽雜俎卷一忠志云：

『高祖少神勇。隋末，嘗以十二人破草賊號無端兒（新唐書作毋端兒）數萬。又龍門戰，盡一房箭，中八十八』。

「可知高祖……」勇力非凡。又合鈔卷一百八劉文靜傳云：

『劉文靜字肇仁，……隋末爲晉陽令，……及高祖鎭太原，文靜察高祖有四方之志，深自結託。』

「又卷一百九」武士彠傳云：

『武士彠，并州文水人也。家富於財，頗好交結。高祖初行軍於汾晉，休止其家，因蒙顧接，及爲太原留守，引爲行軍司鎧。時盜賊蜂起，士彠嘗陰勸高祖舉兵，自進兵書及符瑞。高祖謂曰：「幸勿多言兵書禁物，尙能將來，深識雅意，當同富貴耳」。』

所謂『尙能將來，深識雅意』，知其非無所籌謀，特尙有待耳。又通鑑隋紀七恭皇帝上亦云：

『淵之爲河東討捕使也，（大業十一年，淵爲使討捕河東），請大理司直夏侯端爲副。端，詳之孫也，善占候及相人。謂淵曰：「今玉牀搖動，帝座不安，參墟得歲，必有眞人起於其分，非公而誰乎？主上猜忌，尤忌諸李，金才既死，公不思變通，必爲之次矣」。淵心然之。及留守晉陽，鷹揚府司馬太原許世緒，說淵曰：「公姓在圖籙，名應歌謠，握五郡之兵，當四戰之地，舉事則帝業可成，端居則亡不旋踵，唯公圖之」！……』

當高祖爲河東討捕使時，既『心然』夏侯端『變通』之勸，則其非僅有神勇而無大志明矣。以此證以温氏起居注所記，更足以知高祖之素懷偉志，而多權謀。起居注卷上云：

『隋大業十二年，煬帝之幸樓煩時也，帝以太原黎庶，陶唐舊民，奉使安撫，不踰本封，

因私喜此行以爲天授。所經之處，示以寬仁，賢知歸心，有如影響』。

又云：

『帝素懷濟世之略，有經綸天下之心，接待人倫，不限貴賤，一面相遇，十數年不忘，山川險要，一覽便憶。遠近承風，咸思託附。仍命皇太子於河東潛結英俊，秦王世民於晉陽，密招豪友。……』

此外如所記簡善騎射者效突厥飲食居止，因而擊破突厥；以羸兵居中賺敵，因而擊破歷山飛；藉詞與北蕃私通引突厥南寇，因而誅戮隱懼義舉之王威高君雅等；僞崇李密示無大志，因而畜力制服李密；僞言已斬宋老生，使敵陣大亂，因而縱兵攻取霍邑；擊破長安而秩序井然，略無所亂，因而收服人望；已獲代王而僞示尊崇，因而演成禪讓之局，凡此諸事，皆非無權謀或大志者，所可語其奧妙。新舊唐書於此類事蹟，雖亦間有記載，然爲體例所限，文殊簡略；且既以興師之主動人歸之太宗，則此類謀略於高祖亦失其意義。此則幸賴溫氏起居注得以發其覆者也。

世民首謀舉義說之非實　舊唐書高祖本紀，謂高祖於大業十三年爲太原留守，時『羣賊蜂起，江都阻絕。太宗與晉陽令劉文靜首謀勸舉義兵。俄而馬邑校尉劉武周據汾陽宮，舉兵反。太宗與王威高君雅將集兵討之。高祖乃命太宗與劉文靜及門下客長孫順德劉宏基，各募兵，旬日間，衆且一萬』。新唐書高祖本紀亦云：『是時煬帝南遊江都，天下盜起，高祖子世民，知隋必亡，陰結豪傑，招納亡命，與晉陽令劉文靜謀舉大事，計已決，而高祖未知之，欲以情

告，懼不見聽。……世民陰與寂（裴寂）謀，寂因選晉陽宮人私侍高祖。高祖過寂飲酒，酒酣從容，寂具以大事告之。高祖大驚。寂曰：「正爲宮人奉公，事發當誅，爲此耳」。世民因入白其事，高祖初陽不許，欲執世民送官，已而許之，曰：「吾愛汝，豈忍告汝耶」！……』一若李唐舉義，純爲世民與劉文靜所主謀者。通鑑隋紀七恭皇帝上，所記大致相同。今按此記載，實由史臣曲筆，非當日高祖於發難事，果處於被動之境也。關於此層，上文所辨『李氏當爲天子之謠讖』，及『唐高祖未舉義前之大志與羣士之勸進』二節，已略發其覆，茲再舉一事辨之。新舊唐書合鈔卷一百十八李靖傳云：

『李靖，本名藥師，雍州三原人也。……大業末累除馬邑郡丞。會高祖擊突厥於塞外。靖察高祖，知有四方之志，因自鎖上變，將詣江都，至長安，道塞不通，而止』。

按高祖擊突厥，在大業十二年，而諸書言太宗首謀勸高祖舉義，復結裴寂關說，在義寧元年，即大業十三年。李靖等於十二年已知高祖有取天下之志，必欲告之煬帝，則高祖舉義興師之意不待義寧元年太宗與裴寂等之勸迫而始萌亦明矣。以此證以溫氏起居注，則不特與李靖傳所記相合，且太宗之推圖，亦似爲高祖所啓發。起居注卷上云：

『煬帝自樓煩還至雁門，爲突厥始畢所圍，事甚平城之急，賴太原兵馬，及帝所徵兵，聲勢繼進，故得解圍。……乃詔帝……北備邊朔。帝不得已而行，竊謂人曰：「……天其或者殆以畀余，我當用長策以馭之，和親以使之。……

可知李靖『自鏁上變』，不爲無因。又起居注卷上記高祖爲煬帝所遣司直所繫，乃告次子世民，謂：

『今遭羑里之厄，爾昆季須會盟津之師，不得同受孥戮，家破身亡，爲英雄所笑！……』

又記高祖命建成與世民往擊西河，並訓之云：

『太原遼山縣令高斌廉，拒不從命，……西河不時送款。帝曰：「遼山守株，未足爲慮，西河繞山之路，當吾行道，不得留之」！六月甲申，乃命大郎二郎，率衆取之，……臨行，帝語二郎曰：「爾等少年，未之更事，先以此郡，觀爾所爲，人具爾瞻，咸宜勉力」！……往還九日，西河遂定。師歸，帝聞喜曰：「以此用兵天下，橫行可也」！是日，即定入關之策』。

觀此可知世民之英武，亦高祖有以啓發之也。又孰謂世民『謀舉大事，計已決，而高祖未之知』邪？

唐高祖初舉義時與突厥之關係　舊唐書高祖本紀記高祖舉義與突厥之關係謂『甲戌，遣劉文靜於突厥始畢可汗，令率兵相應』。同書突厥傳，所記略同。而新唐書高祖本紀，亦云：『遣劉文靜使突厥，約連和』。按隋唐之際，正值突厥全盛時期，寇邊掠塞，略無虛日。高祖志切安邦，初起義時，迫於環境，實嘗委屈和之，通鑑隋紀八恭皇帝下，嘗記其事，文云：

『義寧元年六月己卯，李建成等至晉陽。劉文靜勸李淵與突厥相結，資其士馬以益兵勢。淵

從之，自爲手啓，卑辭厚禮，遺始畢可汗。云欲大舉義兵遠迎主上，復與突厥和親，如開皇之時。若能與我俱南，願勿侵暴百姓；若但和親，坐受寶貨，亦唯可汗所擇。始畢得啓，謂其大臣曰：隋主爲人，我所知也，若迎以來，必害唐公而擊我無疑矣：苟唐公自爲天子，我當不避盛暑，以兵馬助之。卽命以此意爲復書。使者七日而返，將佐皆喜，請從突厥之言。……寂等乃請尊天子爲太上皇，立代王爲帝，以安隋室，……改易旗幟，……以示厥突。淵曰：此可謂掩耳盜鐘，然逼於時事，不得不爾。乃許之遣，使以此議告突厥』。

覩此，可知高祖入關之改立代王，亦與突厥始畢之不欲復迎隋主有關。通鑑所記，雖已略明當日時勢，然於高祖所以必與突厥連和，及所謂『卑辭厚禮』之底蘊，則須藉温氏起居注足之。

起居注卷上云：

『景寅，突厥數萬騎，鈔逼太原，入自羅郭北門，取東門而出。帝分命裴寂文靜等，守備諸門，並令大開，不得輒閉。而城上不張旗幟，守城之人，不許一人外看，看亦不得高聲，示以不測。衆咸莫知所以。仍遣首賊帥王康達率其所部千餘人，……潛往北門隱處設伏誡之，……康達等無所出力，並墜汾而死。……城內兵數無幾，已喪千人，軍民見此勢也，私有危懼。……帝見兵少，又失康達之衆，戰則衆寡非敵，緩恐入掠城外居民。夜設伏兵出城以據險要，曉令他道而入，若有援來。仍誡出城將士，兵見突厥，則速舉險，必勿與其戰，若知其去，必莫追之，送出境而還，使之莫測。爾後再宿，突厥……已亥夜潛遁。明

日，城外說人馳報，帝曰：「我知之矣」。……即立自手疏與突厥，……」

此蓋以當日義師尚未會集，突厥即遽猝掩至，雖一時以空城計之妙用，幸獲相安，然實慮其再來，貽誤義舉，故乘其背道，反遣使與和。此亦高祖自動與師之證。蓋非志切舉義，則不知屈與突厥連和之迫切與必要也。至所謂『卑辭厚禮』一節，據溫氏起居注亦可得其梗概，其文云：

『……仍命封題，署云名啓。所司報請云，「突厥不識文字，唯重貨財，願加厚遺，改啓為書」。帝笑而謂請者曰：『何不達之深也？……我若敬之，彼仍未信，如有輕慢，猜慮愈深。古人云，屈于一人之下，伸於萬人之上，……且啓之一字，未直千金，千金尚欲與之，一字何容有惜？此非卿等所及」。乃遣使者馳驛送啓』。

所謂『署云名啓』，當指稱臣而言，特大雅未明言耳。然此亦非高祖所願意者，故一旦禪為帝後，即以敵國之禮對之，其後且以詔敕加突厥。袁樞通鑑記事本末太宗平突厥武德八年條云：

『先是，上與突厥書，用敵國禮。秋七月甲辰，上謂侍臣曰：「突厥貪婪無厭，朕將征之！自今勿復為書，皆用詔敕』。

太宗承高祖之志，遂於貞觀四年，平滅東突厥。時高祖為太上皇，尚在人世。是高祖初舉義時對突厥之『卑辭厚禮』，雖不無遺憾，然其後能不忘國恥，又及身即見突厥之平服，要可取諒於國人也。此事別書多不載，通鑑所記，當亦錄自起居注原文。此亦溫書可注意之點也。

李建成之功過　新舊唐書既以首謀興師之功歸之太宗，於高祖之權謀大略，且多掩沒，建

成元吉之不爲詳錄，更無足論。今按元吉於興師以後，留守太原，雖無攻城掠地之勞，然不無撫循後方之力。建成與世民同預大事，自太原啓行，至攻陷京師，勞役初無二致，雖建成謀略，或不如世民，然謂其全無表現，則容有未是。通鑑作者，不明貞觀間所傳實錄或其他史料之不無曲筆，遂於唐紀七武德九年，於太宗射殺建成元吉文下，妄加評語，謂：

『立嫡以長，禮之正也；然高祖所以有天下，皆太宗之功，隱太子（卽建成）以庸劣居其右，地嫌勢逼，必不相容。嚮使高祖有文王之明，隱太子有泰伯之賢，太宗有子臧之節，則亂何自而生矣？……』

不知高祖固非常之人，而建成亦不盡如所傳之庸劣。今以溫氏起居注證之，則通鑑庸劣之說，實迹近妄語。起居注云：

『帝以姓名〆於圖錄，……側耳謂王（指世民）曰：……不早起兵者，顧爾兄弟未集耳』。（卷上）。

六月己卯，太子與齊王（指元吉），至自河東，帝懽甚。裴寂等乃因太子秦王等入啓，請依伊尹放太甲，霍光誅昌邑故事，廢皇帝而立代王，興義兵而檄郡縣，改旗幟以示突厥，師出有名，以輯夷夏』。（卷上）。

可知高祖對諸子，態度略同，故義師初舉，卽命建成與世民同往擊西河，以試其才。起居注云：

『西河不時送款。……六月甲申，乃命大郎二郎，率衆取之。除程齎三日糧。時文武官人，並未諳，軍中以次第呼太子秦王爲大郎二郎焉。……往還九日，西河遂定。……即日定入關之策。癸巳，以世子爲隴西公爲左領軍大都督，左三統軍等隸焉。二郎爲敦煌公，爲右領軍大都督，右三統軍等隸焉。世子仍爲太原郡守』。（卷上）。

按西河之克，爲義師初舉首功，高祖大將軍府之得以建立，且與此役聲威有關。而舊唐書高祖本紀，則僅云：「六月甲申，命大宗將兵徇西河，下之」。於建成之曾同往，不提隻字。其爲實錄有意闕筆，蓋無疑義。起居注又云：

『秋，七月壬子，以四郎元吉爲太原郡守，留守晉陽宮，文武後事，並委焉。義師欲西入關，移營於武德南。癸丑，……是夕，次於清源，……帝乃將世子及敦煌公等率家僮十數，巡行營幕』。

『……辛巳日發，引取傍山道，而趨霍邑，七十餘里，……帝謂大郎二郎曰：「今日之行，在卿兩將」！……是日未時，帝將麾下左右輕騎數百，先到霍邑城東，……且遣大郎二郎各將數十騎，逼其城，行視戰地。……大郎領左軍擬屯其東門，二郎將右軍，擬斷其南門之路。……未及戰，帝命大郎二郎馳而向門，義兵齊呼而前，……（宋）老生欲入不得，軍頭盧君諤所部人等，跳躍及而斬之。……』

『……戊午，帝親率諸軍圍河東郡。分遣大郎二郎，長史裴寂，勒兵各守一面……』

『……景寅，遣世子隴西公將司馬劉文靜，統軍王長諧，姜寶誼，竇琮諸軍，數萬人，屯永豐倉，守潼關，備他盜，慰撫使人竇軌等受節度焉。遣敦煌公率統軍劉弘基，長孫順德，楊毛等諸軍，數萬人，往高陵道，定涇陽，雲陽，武功，盩厔，鄠，諸縣等，慰撫使人掾殷開山等受節度焉』。

『……乃命隴西公量簡倉上精兵，自新豐道趨長樂離宮，令敦煌公率新附諸軍，自鄠縣道屯長安故城。……冬，十月辛巳，帝至灞上，仍進營，停于大興城春明門之西北，與隴西敦煌等二公諸軍二十餘萬衆會焉。……』

『……辛卯命二公各將所統兵往爲之援。京城東面南面，隴西公主之，西面北面，敦煌公主之。城中見而失色，更無他計』。(以上均卷中)。

凡此諸事，新舊唐書，或則記而不周，或則記而偏畸，或則全未記錄，似皆不若起居注之平正。起居注又云：

『……十一日(通鑑作十一月)景辰，昧爽，咸自逼城，……東面軍頭雷永吉等，已先登而入，守城之人分崩。帝乃遣二公率所統兵依城外部分，封府庫，收圖籍，禁虜掠，軍人勿雜，勿相驚恐。太倉之外，他無所干。……代王先在東宮，乃奉迎居於大興後殿。……戊午收陰世師，骨儀，崔毗伽，李仁政等，並命隴西公斬於朱雀街道，以不從義而又愎焉，餘無所問……』。(卷中)。

按東面軍由建成主持。是京城之克，以建成所部爲首功。故高祖於城定後，即命建成殺守城將陰世師等以徇。新舊唐書於攻克京城之首功，皆略無所記，通鑑附紀八恭皇帝下，亦僅云『軍頭雷永吉先登，遂克長安』，於雷永吉屬於建成所統事，亦未提及，意亦依據貞觀朝所修高祖實錄入文，故與起居注略異。起居注又云：

「義寧元年冬十一月甲子，少帝以帝爲丞相，進封唐王，……己卯，以隴西公爲唐王世子，改封敦煌公爲秦國公，四郎元吉爲齊國公。……以是以世子爲左元帥，秦王爲右元帥。……三月，左右二元帥軍，招諭東都。……」（卷下）。

是自義旗初舉，以至攻克京師，建成與世民，功績略相當。西河之克，固由二人之力，京師之克，則建成所部更有先登之功。通鑑武德九年條所云『庸劣』之說，不足爲訓，明矣。建成功過如何？固爲國史中不甚重要之問題，然此足證貞觀間所修高祖實錄而爲新舊唐書及通鑑直接間接所依據者不免有所文飾或偏重之弊。知建成『庸劣』說之不足置信，則李唐興師爲世民主動一說之實出僞飾，亦思過半矣。

四　史實考存

大唐創業起居注，足證新舊唐書或通鑑之不免有所爲飾，已於上文略舉例辨證。茲進言其所錄史實之未見於新舊唐書，或見之而未顯著者，爲舉數例如次：

一者爲李唐上世居地之記錄　新唐書高祖本紀，記李唐上世源流，謂：

『高祖神堯大聖大光孝皇帝諱淵字叔德，姓李氏，隴西成紀人也。其七世祖暠，當晉末，據秦涼以自王，是爲涼武昭王。暠生歆，歆爲沮渠蒙遜所滅。歆生重耳，魏弘農太守。重耳生熙，金門鎮將，戍於武川，因留家焉。熙生天賜，爲幢主。天賜生虎，西魏時賜姓大野氏，官至太尉，與李弼等八人，佐周代魏有功，皆爲柱國，號八柱國家。周閔帝受魏禪，虎已卒，乃追錄其功，封唐國公，諡曰襄。襄公生昞，襲封唐公，隋安州總管柱國大將軍，卒諡曰仁。仁公生高祖於長安』。

按高祖籍貫，舊唐書冊府元龜與太平御覽等，均作狄道，不作成紀。當以狄道爲是。其地卽今甘肅狄道縣。李唐上世出於李暠，李暠爲漢李廣子李敢之後，廣曾祖仲翔，漢初爲將軍，討叛羌於素昌，不敵死之，素昌卽今狄道，仲翔子伯考奔喪，因葬於狄道東川，遂家焉，(註二三)。世爲西州右姓，卽所謂隴西李氏也。暠與子歆，均未他徙。李唐追記上世所出，故曰隴西狄道。歆子重耳，國滅後，展轉奔於後魏，家居何地？諸書無考。重耳子熙，因出鎮，移家武川，武川鎮在今綏遠境內，當陰山南北之衝。其後熙復率家移居南趙郡，(註二四)，卒葬其地，故唐會要卷一帝號上記云：『獻祖宣皇帝諱熙。……葬建初陵，在趙州昭慶縣界』。昭慶縣在今河北省隆平縣東。熙子天賜，據唐會要記載：『追尊光皇帝，廟號懿祖。葬啓運陵，在趙州昭慶縣界』。是李熙與子天賜，皆曾家居今隆平縣附近也。天賜子虎，據唐會要記載『追尊

景皇帝，廟號太祖，葬永康陵，在京兆府三原縣界』。三原，卽今陝西省三原縣。是李虎在西魏時，旣以官貴移居矣；惟除居京師外，曾家居何地？新舊唐書及其他史乘，多不可考，幸溫氏大唐創業起居注於記述義師途經馮翊郡時，曾兼敍高祖祭舊居五廟事，可爲李虎曾居馮翊頗久之證。起居注卷中云：

『壬申，進屯馮翊郡，過舊宅，饗告五廟，禮也。初周齊戰爭之始，周太祖數往同州，侍從達官，隨便各給田宅。景皇帝與隋太祖，並家於州治。隋太祖宅在州城東南，西臨大路。景皇帝宅居州城西北，而面濼水。東西相望，二里之間，數十年中，兩宅俱出受命之主，相繼代興。時人所見，開闢已來，未之有也』。

按同州卽今陝西省大荔縣。隋太祖卽隋文帝父楊忠。是李虎與楊忠，曾同時家於大荔。李虎大荔舊宅，旣有祠廟，則其非短時居停可知矣。楊忠上世亦嘗於後魏以出鎮，移家武川，與李虎上京世略同，參看隋書文帝本紀。得溫氏此段記錄，益知隋唐帝室，上世環境，亟多同者。李吉甫元和郡縣圖志卷二關內道二同州條，記馮翊縣有『興德宮，在縣南三十二里。義旗將趣京師，軍次於此武園，因置亭子，名興德宮，國家今寺』。當亦與李虎舊宅有關，不然，何以軍倥偬之際，遽爲置亭子而名宮耶。李虎子昞，卽唐高祖父。據唐會要記載：『追尊元皇帝，廟號世祖，葬興寧陵，在京兆府咸陽縣界』。咸陽卽今陝西咸陽縣，與長安接壤。證以舊唐書高祖本紀：『高祖以周天和元年，生於長安，七歲襲唐國公』，可知李昞晚年，曾家居長安，而且

早歿。又起居注卷中備載高祖舉義誓師書文云：

『……某以庸愚，謬蒙嘉惠，承七葉之餘慶，資五世之克昌，遂得地臣戚里，家稱公室，與驍衞之禁兵，守封唐之大宇。……』

所『…餘華慶』，蓋指自李暠至昞而言。與新舊唐書所記代數相合。李虎所移居地，幸得溫氏記錄，略可考見，此則大唐創業起居注存錄史實之一例也。

二者爲新舊唐書不列傳唐初人姓名事蹟之記錄　按舊唐書修於五季石晉之世，所根據者多爲唐人所修國史等要籍，余曩作唐書原流考，已詳言之。而唐人國史，則列傳每有所偏，於唐初隨從創業之輩，其名節不甚顯者，亦每不爲入傳，今以大唐創業起居注所錄校之，其有見遺於新舊書列傳，而其事蹟又於李唐創業不無相當關係者，亦有數人，如通議大夫張綸，是其例也。起居注卷中記張綸事蹟云：

『壬頁遣通議大夫張綸等，率師經略稽胡離石，龍泉，文城諸郡。……乙丑，張綸等下離石郡，其太守楊子崇，爲亂兵所害。崇卽後主從弟也。頗有學識性理，帝甚惜之。崇性怯而無謀，故及於難。……九月乙卯，張綸自離石道下龍泉文城等郡，獲文城太守苯公鄭元璹送焉。帝見元璹，釋而遣之』。

按稽胡爲匈奴一支，亦周隋間西北強族之一。又卷下記張綸所獲鄭元璹事蹟云：

『……又南陽朱粲，衆有數萬，䢖好食人，自稱可達汗。莫知可達汗之名，有何義理。酷害

異常。又有賊蕭銑，起兵於江陵。於是以華陽公鄭元璹以為太常卿，封沛國公，遣將兵出商山上洛道，定南陽以東諸郡。……』

高祖受禪後，張綸之功績如何？今姑不論，然就其經略離石，龍泉，文城諸郡，及其地稽胡，北獲鄭元璹俾為唐室效力一事言之，亦既與李唐初年大局不無相當關係。新唐書高祖本紀，雖曾提及張綸其人，然語殊簡略，且未言其與平稽胡之關係；不知自離石以西，以至今日甘肅慶陽，自北周以來，即為稽胡出沒之地。隋末稽胡為亂於離石者，亦殊猖獗，隋書楊子崇傳，及舊唐書卷五十六劉季真傳，全唐文卷一唐高祖令太子建成統軍詔，頗曾言之，余另有稽胡考，明其與北齊北周及隋唐之關係。高祖舉義，必於中途命良將經略稽胡者，正慮其將為後顧之憂也。其後稽胡於武德三年，由梁師都導引入寇，武德四年，高祖復命皇太子伐稽胡，其勢稍殺。起居注所記張綸經略稽胡事，雖亦文甚簡略，然視新舊唐書本紀所記既扼腕多矣。此亦起居注存錄史實之一例也。

三 者為唐高祖日常生活之記錄　新舊唐書高祖本紀，雖於高祖出處大節，及每年大事，各有相當記述，然為體例所限，於高祖之日常生活，略無所道。大唐創業起居注，原以記錄高祖日常動止為原則，故足補新舊書之闕。如卷中所記義師在途高祖日常處理公牘情態及其書法狀態云：

『義旗之下，每日千有餘人，請賞論勳，告冤伸屈，附文希旨，百計千端，來衆如雲，觀者如堵。帝處斷若流，嘗無疑滯。……帝時善書，工而且疾，真草自如，不拘常體，而草

跡詔媚可愛。嘗一日　授千許人官，更案遇得好紙，走筆若飛，食頃而訖。得官人等，不敢取告符，乞寶神筆之跡，遂各分所授官名而去』。

世第知唐初帝王，惟太宗善書，今觀溫氏所記，則高祖固亦書法能手，太宗善書，亦淵源有自也。此又起居注存錄史實之一例也。

五　文字考異

大唐創業起居注，向有學津討源，津逮秘書，秘册彙函，及鍾人傑刻唐宋叢書等四刻本。此外有黃丕烈所藏舊鈔本，係影鈔宋本，又有章壽康所藏監格鈔本，並稱善本，（註二十五）。光緒間江陰繆荃孫嘗據二鈔本以校學津討源本。頗有是正，刻於藕香零拾。此外又有四庫全書本，則據浙江巡撫採進本精鈔。然就刻本而論，則以藕香零拾本爲最善；惟其中人名及年月日等，間有與新舊唐書及通鑑微異或上下文不一致者，玆爲條舉於次：

如卷上『有鄉長劉龍者，……稱知雅（高君雅）等密意，具以啓聞』，『劉龍』，新舊唐書高祖本紀及劉文靜傳，均作『劉世龍』。通鑑隋紀七恭皇帝上，亦作『劉世龍』。

同上：『晉陽令劉文靜，導開陽府司馬劉正會，辭告高君雅王威等，與北蕃私通』。『劉正會』，新唐書作『劉政會』，有傳。

同上：『命裴寂，劉文靜爲大將軍府長史司馬，以殷開山，劉正會，溫大雅，唐儉，權

弘基，盧階，思德平，武士彠等，爲椽屬記室參佐等官』。思德平，通鑑隋紀七恭皇帝上作『田德平』。文云：『王威高君雅見兵大集，疑淵有異志，……留守司兵田德平，欲勸威等按募人之狀。士彠曰：「討捕之兵，悉隸唐公，威君雅，但寄坐耳，彼何能爲」，德平亦止』。起居注之『德平』，當即此人。『思』即『田』誤。

同上：『以殷揚王長階，姜寶誼，揚毛，京兆長孫順德，竇琮，劉弘基等，分爲左右統軍副統軍』。『王長階』，本書卷中作『王長諧』。新唐書高祖本紀亦作，『王長諧』，『階』爲『諧』誤。

卷中：『壬寅遣……張綸等率師經略稽胡，離石，龍泉，文成等諸郡』。『文成』，同卷下文，作『文城』。按文城郡，隋置，唐改慈州，即今山西省吉縣治。『文成』誤。

同上：『盩厔賊帥何潘兒，向善志等，亦各率衆數千歸附。宜君賊帥劉旻，又率其黨數千人降帝』。盩厔，新舊唐書並作『盩厔』，即今陝西盩厔縣，『盩厔』誤。『何潘兒』，新舊書及通鑑隋紀八恭皇帝下並作『何潘仁』，『向善志』，新唐書高祖本紀作『向善思』，通鑑恭皇帝下與起居注同。『劉旻』，新唐書高祖本紀作『劉炅』。

同上：『十一日，景辰，昧爽，咸自通城』。『十一日』，新唐書高祖本紀通鑑恭皇帝大並作『十一月』，是。

同上：『改大業十二年爲義寧元年』。按高祖入克長安，立代王爲帝，事在大業十三年十

一月，卽改是年爲義寧元年。此云『十二年』，誤。

卷下：『宇文化及兼弟智及等，幷驍果武賁司馬鉈，監門郎將裴乾通等，謀同逆，……殺後主於彭城閣』。『司馬鉈』，通鑑唐紀一高祖上之上，作『司馬德戡』。『裴乾通』，通鑑唐紀一作『裴虔通』。

繆氏大唐創業起居注跋，記所校正凡二十餘處，末云：『餘所疑尙多，無別本可校，較勝於學津本而已』。按校書除取證於別本外，尙有取證於他書，及取證於本書之法，繆氏蓋僅以別本相校，而未嘗取證於他書及本書上下文。學者如能並以三法校錄大唐創業起居注，必能成爲更完善之本。玆所考異，第舉例耳。

六　餘論

大唐創業起居注作者行誼，及其書內容，已略如上述。抑余於此有不能不附爲申說者，卽溫氏此書，武德初曾否進獻，及其在唐初如何傳播之問題。貞觀間，房玄齡，敬播，許敬宗等，修高祖實錄，欲以拟業之功，歸之太宗。其時溫氏旣死，苟其書當日嘗經進獻，雖依太宗時例，天子不觀起居注，以聽起居注官直筆，然許敬宗等固得見之，而不難以溫書記錄與己意不同，而改之或廢之；苟其書在武德初年未嘗進獻，至玄宗朝蒐錄羣籍，始入乾元殿書庫，則以溫氏嘗受世民恩遇，出鎭洛陽，數陳密策，値玆建成已死，世民已立之際，難保不自易其稿，

卽於高祖功蹟，不能損益，然於建成元吉之相當勞役，要可削而不書。不然，則必其書在武德初雖未進獻，或雖經進獻，而已頗行於時，無能追改，或許敬宗等認爲無須追改，是以能存其原始面目；又不然，則必溫氏爲一性絕正直，而能不以私人恩愛，而輕改史實記錄之節士，是以其書能傳信而不滅。今觀傳本大唐創業起居注，曾不類曾經追改或僞飾之作，則二者或曾有一於此矣。茲以材料尙感不足，不能判斷，容當再考，以就正通人！

中華民國二十五年七月二日羅香林脫稿於南京大石橋新民坊九號

（注一）參考外舅海鹽朱先生漢唐宋起居注考（北京大學國學季刊二卷四號）。

（注二）見隋書經籍志史部起居注類後敍。

（注三）見唐六典。

（注四）新唐書藝文志乙部起居注類，有王逡之三代起居注鈔十五卷，流別起居注四十七卷，實屬私家選述。

（注五）見新唐書百官志。

（注六）隋書經籍志史部起居注類，並雜載穆天子傳及後周太祖號令等書。合稱『右四十四部一千一百八十九卷』。今按其中眞正屬起居注者，僅四十種，一千二百二十四卷。隋志不特種類有誤，且卷數合記數亦有誤也。

（注七）舊唐書經籍志史部記起居注凡四十一家，此蓋以實錄詔令等並記，其眞正屬起居注者實僅二十九種，凡一千零四十四卷。

（注八）見朱先生漢唐宋起居注考引杭世駿答任武承問起居注第二書。

（注九）見漢唐宋起注注考。

（注一〇）外舅朱先生嘗論我，天津市立圖書館，藏有明萬曆起居注鈔本，此亦碩果僅存之品也。

（注一一）見拙著唐書源流考（國立中山大學文史研究所月刊二卷五期）。

（注一二）同上。

（注一三）見唐會要卷一帝號上。

（注一四）見新舊唐書合鈔卷一百十二溫大雅傳傳附彥博傳。

（注一五）見同上附溫大有傳。

（注一六）沈炳震唐書宰相世系訂僞卷五溫彥博表作黎孝公。按溫大雅封黎國公，謚曰孝，沈氏蓋誤合耳。

（注一七）見合鈔溫大雅傳並溫彥博傳，及太宗本紀。

（注一八）見同上附溫大有傳。

（注一九）見沈氏訂僞溫彥博表。

（注二〇）見合鈔卷一百十二陳叔達傳。

（注二一）見同上竇威傳。

（注二二）參考合鈔溫大雅傳及資治通鑑唐紀七武德九年條。

（注二三）見湯球譔十六國春秋輯補卷九十二西涼錄一。

（注二四）外舅朱先生近作駁李唐爲胡姓說，於李唐氏族所自出，及其上世移家武川，復移居南趙郡郡，考證最精，讀者最宜參考。

（注二五）見繆荃孫大唐創業起居注跋。

（本文初發表於國立北平研究院史學研究所史學集刊第二期）。

壇經之筆受者問題

一

六祖法寶壇經爲禪宗重要經典，自來言禪宗南派思想者皆向於此書求之。吾人不言唐代哲學思想則已，欲言唐代哲學思想，則不能不於此書作一相當研究。惟壇經之筆受者問題，又爲研究該書或禪宗史乘所不宜忽視者。茲就壇經之筆受者問題，作一簡單考述。

按壇經雖非六祖盧慧能所自作，然自來皆謂蓋六祖之所說其法也。慧能自謂不識文字，生平當無著作可言，今所見壇經，大率皆署名法海記述，法海爲廣東韶州曲江人，六祖入室弟子，其曾記錄壇經，自來鮮人懷疑，惟數年前胡適之先生作荷澤大師神會傳，則謂『後世所奉爲禪宗唯一經典的六祖壇經，便是神會作的』。此與壇經之筆受者問題及慧能教義之傳授問題，關係甚鉅，不可不究其虛實。

二

胡先生神會傳云：

『……壇經最古本中有「吾滅後二十餘年，……有人出來不惜身命，第佛教是非，豎立宗旨」的懸記，可爲此經是神會或神會一派所作的鐵證。神會在開元二十二年在滑臺定宗

旨，正是慧能死後二十一年。這是最明顯的證據。壇經古本中無有懷讓行思的事，而單獨提出神會得道，「餘者不得」，這也是很明顯的證據』。

又云：

『韋處厚（死於八二八）作興福寺大義禪師碑銘，有一段很重要史料：「在高祖時有道信叶昌運，……在高宗時有慧能答月指。自脉散絲分，或遁秦，或居洛，或之吳，或在楚。秦者曰秀，以方便顯。洛者曰會，得總持之印，獨曜瑩珠，習徒迷真，橘枳變體，竟成檀經傳宗，優劣詳矣。……楚者道一，以大乘攝，大師其黨也」。……韋處厚明說壇經是神會門下的「習徒」所作，可見此書出於神會一派，是當時大家知道的事實。但究竟壇經是否神會本人所作呢？我說，是的。至少壇經的重要部分是神會作的。……因爲壇經中確有很精到的部分，不是門下小師所能造作的。我信壇經的主要部分是神會所作，我的根據完全是考據學所謂「內證」。壇經中有許多部分和新發現的神會語錄完全相同，這是最重要的證據』。

胡先生於上述二段要語下更舉『定慧等』，『坐禪』，『闢當時的禪學』，『論金剛經』，及『無念』等五例，以實其論。其說誠爲一時創見，然吾細考敦煌新出現唐寫本南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅密經六祖慧能大師於韶州大梵寺施法壇經，卷端明署『兼受無相戒弘法弟子法海集記』。而開卷二三行，即言法海與六祖關係，文云：

『慧能大師於大梵講堂中，昇高座，說摩訶般若波羅密法，受無相戒。其時座下僧尼道俗

一萬餘人）韶州刺史□璩，及諸官僚三十餘人，儒士餘人，同請大師說摩訶般若波羅蜜法，刺史遂令門人僧法海集記，流行後代，與學道者承此宗旨』。

卷末亦云：

大師言：「今日以後，迎相傳受，須有依約，莫失宗旨」。法海又曰：大師今去，留付何法？今後代人，如何□佛」？六祖言：汝聽，後代迷人，但識衆生，即能見佛，……」「法海願代代流傳，世世不絕」，……此壇經，法海上座集，上座無常，付同學道漈，道漈無常，付門人悟眞，悟眞在嶺南曹溪山法興寺，見今傳受此法。……」

是敦煌新發現舊寫本大梵寺施法壇經，同法海所記集也。

按此傳寫本壇經，其編次與內容，均與明以後諸本迥異，其和神秀傳法偈第三句作『佛性常清淨』。偈下接云：『又偈曰：心是菩提樹，身爲明鏡臺；明鏡本清淨，何處染塵埃』？類此之點，不一而足。其最足令人注意者，爲卷末所述禪師傳法世次，文云：

『六祖說偈已了，放衆生散，門人出外思維，即知大師不久住世。六祖後至八月三日食後，大師言：「汝等善位座，吾今共與等別」。法海問言：「此頓教法傳授，從上已來，至今幾代？」六祖言：「初傳受七佛釋迦牟尼佛第七，大迦葉第八，阿難第九，末田地第十，商那和修第十一，優婆毱多第十二，提多迦第十三，佛陀難提第十四，佛陀密多第十五，脇比丘第十六，富那奢第十七，馬鳴第十八，毗羅長者第十九，龍樹第二十，迦那提

婆第二十一，羅睺羅第二十二，僧迦那提第二十三，僧迦耶舍第二十四，鳩摩羅馱第二十五，闍耶多第二十六，婆修盤多第二十七，摩拏羅第二十八，鶴勒那第二十九，師子比丘第三十，舍那婆斯第三十一，優婆崛第三十二，僧迦羅第三十三，婆須密多第三十四，南天竺國王第三子菩提達摩第三十五，唐國僧慧可第三十六，僧璨第三十七，道信第三十八，宏忍第三十九，慧能自身，當今受法第四十』。

此於宗密圓覺經大疏鈔卷三下所記二十八代說頗有差異，於今本壇經出入尤多，其勉強比湊之迹亦較今本爲顯露，蓋即未經宗密契嵩等改竄之古本也。觀此本卷末，附識『法海付同學道漈，道漈付門人悟眞，悟眞現今傳受此法』，是唐宗密以前，嶺南流行本壇經，固咸認爲法海記集也。

法海事蹟，諸書皆不甚詳，傳燈錄五，五燈會元二，指月錄四，皆僅錄今本壇經機緣品一則備數，全唐文卷九百十五法海文小傳則謂『法海字文允，俗姓張氏，丹陽人、一云曲江人，出家鶴林寺，爲六祖弟子，天寶中，預揚州法愼律師講席』。按法海爲廣東韶州人，諸書無異說，此云丹陽人，當誤引另一法海入傳。考贊寧宋高僧傳卷六義解三，有唐吳興法海傳，當即全唐文小傳所本、其云曲江人，爲六祖弟子句，爲編者所加，從此傳所云天寶中預揚州法愼律師講席一點觀之，其人似爲律宗中人，當與韶州法海無涉。韶州法海名位不顯，其門下亦無甚高僧。脫非彼曾記集慧能說法言論，吾意禪宗中人必不忘以彼名附益。觀敦煌發現本壇經，及今本壇經，均稱法海爲上座，知其人實頗具辭辯，其曾記集慧能言行，竊謂無可疑也。

二

而胡先生神會傳所辯證各，亦似皆須省察者：韋處厚大義禪師碑雖有『竟成壇經傳宗』之語，然細審韋氏文句，本自可疑，慧能謝宏忍雖在高宗咸亨二年，然其成名實在武后稱制以後，神秀晚年，雖曾奉召入京，然未幾即之洛陽天宮寺，今韋碑一則曰『高宗時有慧能答月指』一則曰『秦者曰秀，』其未嘗深勘史實，而但據傳說入文，顯而易見，其所述事端未足深據；而所謂『竟成壇經傳宗』者，覈其文義，又似為『習徒迷眞，橘枳變體』之結果，換言之，苟習徒不迷眞，不變體，即無壇經傳宗之『竟成』。『壇經傳宗』，已為『變』，為『迷』，則韋氏心目中不變迷者，其未作壇經，尋可知矣。此可省察者一。宗密為荷澤門中唯一高僧，於神會事蹟頗有纘述，平生重舊典，善著述，苟神會曾結撰壇經，宗密必能知之，亦必能道之，乃今考宗密著述，從未提及神會撰壇經事，是宗密以前，尚無神會竟成壇經之傳說亦可知也。此可省察者二。秀會語錄，雖與敦煌發現本壇經多相同者，然此僅足證明二者有轉錄關係，必不能即斷定壇經確為神會所作；蓋非神會作品，神會亦得受其影響，取資參考，為撰語錄。吾人固可疑青原南嶽篡取神會壇經，然亦未嘗不可疑神會語錄或亦曾模仿法海本壇經也。此可省察者三。且此亦非余之私言，前人亦有作是類想者，明釋真一刪訂壇經，附辯謬為云：『神會雖智解聰慧，而法海志誠等皆大弟子，……但見祖師欲離世間，悲泣雨淚，……獨神會情不動，亦無涕泣，祖云：「神會小師，却得善不善等」，……祖師亦未必使將此

語定弟子高下，而釋迦佛滅度時，舍利佛等諸大弟，皆號泣流淚，豈舍利佛，亦劣下耶？余疑此語爲圭峯門人所增益者』。此雖屬主觀之論，然足提示荷澤中人亦可改竄別系中人著作也。吾意壇經爲記集慧能言行之叢錄，記錄或不一其人，多寡或不一其字，法海記集固無可疑，法海以外當亦另有記錄也。傳燈錄慧能傳所述壇經，卽未言及撰人，文云：

『印宗與緇白千餘人，送師歸寶林寺，韶州刺史韋據請於大梵寺，轉妙法輪，受無相心地戒，門人記錄，目爲壇經，盛行於世』。

又同書卷二十八南陽慧忠國師語云：

『吾比遊方，多見此色，近尤盛矣。聚卻三五百衆，目視雲漢，云是南方宗旨，把他壇經改換，添糅鄙譚，削除聖意，惑亂後徒，豈成言教，苦哉吾宗喪矣』！

按慧忠，爲慧能弟子。受心印後，居南陽白崖山，肅宗上元二年（西元七六一），召居京師，待以師禮。大歷十二年（西元七七七）卒，諡大證禪師。慧忠至京師前一年，（卽上元元年），神會於洛陽寂滅，二人在北，雖未嘗面值，然時代至近，觀慧忠所論，則神會在日，所謂壇經也者，已爲人改換矣，內容多寡不一，當無待論。神會曾錄壇經之說，胡先生固自言之成理，然不能因此遂謂原無法海本也。唐本壇經之不一其類，意亦如儒門論語之有魯論齊論乎！

（文見民國二十三年國立中山大學文史研究所月刊）。

唐釋大顛考

一 緒論

兩宋儒表佛裏之理學，實以唐李翺復性書為先河，此近日治中國中古哲學史者所常言也，（註一）。李翺少讀儒書，從韓愈學為古文，又從佛門藥山惟儼旁習禪學，其學說之儒佛兼資，可謂淵源有自，此亦近日治中國中古哲學史者所常言也，（註二）。惟韓愈之排佛分際，及其與大顛之關係，以及惟儼與大顛之關係，則不復為世人所注意。而究之實際，則韓氏於『外形骸以理自勝』之佛學，嘗受相當影響；李翺著書亦特與韓氏思想無復衝突，且驗於時勢之推移，思潮之幽邃，反相得益彰。大顛與李翺雖生平未嘗相值，然以其與惟儼皆於潮州同事惠照，學風相同，（註三），又嘗以『外形骸以理自勝』之故，使被謫至潮州之韓愈，不能無羡於中，是大顛與李翺又不無間接關係也。不揣淺陋，爰就各家記載，略將大顛與惟儼之事蹟，考述如次。

二 大顛與惟儼

欲考大顛與昌黎之關係，須先探明大顛之行誼與禪風，欲述李翺儒表佛裏學說之所來，須

先明其當日與惟儼之關係及惟儼之行誼與禪風，欲述昌黎與李翺所受佛說之異同，須先考明大顛與惟儼之關係及其禪風之異同。此爲本題應有之步驟，亦解決中唐性理之學所由發生一問題關鍵之所在也。玆依次述之。

大顛與惟儼雖同爲中唐禪宗重要人物，然以所處地域各殊，及傳薪弟子顯晦各異，元明以來，大顛行誼既不若惟儼之爲人知曉；惟唐宋人著述，則多稱道之者，可知其當日影響之鉅也。考大顛原名寶通，爲禪宗南派慧能三傳弟子，初於潮州師事惠照，後往衡山師事石頭希遷，反粵後復授法於潮州，傳弟子漳州三平山義中（一本作忠）禪師，雖其學說系統，今日已不可盡考，然其行誼與禪風大略尚可見也。宋釋道原景德傳燈錄卷十四潮州大顛和尙傳云：『潮州大顛和尙，初參石頭。石頭問師曰：「那個是汝心」？師曰：「言語者是」。便被石頭喝出。經旬日，師却問曰：「前者既不是，除此外何者是心」？石頭曰：「除却揚眉動目將心來」！師曰：「無心可將來」。石頭曰：「元來有心，何言無心，無心盡同謗」。師言下大悟。異日侍立次，……石頭曰：「何者是禪」？師曰：「揚眉動目」。石頭曰：「除却揚眉外，將汝本來面目呈看」！師曰：「請和尙除揚眉動目外鑒某甲」。石頭曰：「我除竟」。師曰：「將呈和尙了也」。石頭曰：「汝既將呈我心如何」？師曰：「不異和尙」。石頭曰：「不關汝事」。師曰：「本無物」。石頭曰：「汝亦無物」。師曰：「既無物，卽眞物」。石頭曰：「眞物不可得，汝心見量意旨如此也，大須護持」！師後

辭往潮州靈山隱居』。

此可見大顛禪學，實頗受石頭希遷之傳授。希遷，爲禪宗慧能再傳弟子，其禪學，大要出於慧能高弟子青原行思和尚，（註四），以『當知自已心靈』爲主旨，謂『先受佛傳，不論禪定精進，唯達佛之知見』，『心佛衆生，菩提煩惱，名異體一』，『體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識，三界六道，唯自心現，水月鏡像，豈有生滅』，（註五）。蓋大要亦演繹壇經義旨而成也。大顛受其指示，故其禪風與法門，大略從同；惟大顛於未往衡山謁石頭和尚時，實嘗與藥山惟儼同事惠照，或不無相當影響。道光廣東通志卷三百二十八釋老一引潮州府志大顛傳云：

『寶通號大顛，俗姓陳氏，或曰楊姓，先世爲穎州人。生於開元末，幼而穎異。大厤中，與藥山惟儼，並師惠照于西山』。

惠照行誼，諸書失載，上述廣東通志釋老一，謂其爲潮州僧，『蓋曹溪之派也』。道原傳燈錄卷六，南嶽懷讓禪師法嗣九人中，有潮州神照禪師一人，懷讓與行思同爲慧能嫡傳高弟子，則神照與行思弟子石頭和尚，同爲慧能再傳弟子，行輩相同，年代亦必相當，然則所謂大顛未事石頭和尚以前所事之惠照禪師，驗以年代與地望，實卽神照禪師也。唐代釋子名字，以『神』字而易爲『惠』字者，不僅神照一人而已，如禪宗北派初祖神秀，在洛陽天宮寺時又稱『惠秀』，（註六），是其例也。神照禪風與行誼，傳燈錄卷六，以其無『機緣語句』，未敍錄，其卷五懷讓

禪師傳，亦僅謂『入室弟子，經有六人，……一人得吾鼻，善和氣，神照』。並未載其出處，然神照既爲懷讓入室弟子，則其禪風自必與懷讓相似，而懷讓禪學，則大要謂『一切法，皆從心生，心無所生，法無能住，若達心地，所作無礙』，（註七），蓋與石頭希遷亦大同而僅小異也。是大顛習禪，雖曾歷事二師，然其所得法門，總不離『若達心地，所作無礙』，『三界六道，唯自心生』，『離心意識』，『應用無方』等妙義也。故傳燈錄卷十四大顛傳，載其返至潮州靈山，上堂示衆，有語云：

『夫學道人，須識自家本心，將心相示，方可見道，……吾今爲汝諸人分明說出，各須聽受，但除却一切妄運相念見量即汝眞心，此心與塵境及守認靜默時，全無交涉。卽心是佛，不待修治。何以故？應機隨照，冷冷自用，窮其用處，了不可得，喚作妙用，乃是本心，大須護持，不可容易』。

所謂『須識自家本心』，所謂『眞心』『與塵境及守認靜默時全無交涉』，所謂『應機隨照，冷冷自用』，蓋卽大顛習禪法門也。至大顛與惟儼之關係，則廣東通志所引潮州府志，謂其先同事惠照，『既復與之同遊南嶽，參石頭』。此外各書，雖多未及同學同參事，然於惟儼之曾受學於惠照，則皆全無異詞，時代亦相當，以此知惟儼禪學之來源殆與大顛相似也。宋姚鉉唐文粹卷六十二載唐伸澧州藥山故惟儼大師碑銘幷序云：

『惟大師生南康信豐縣，自爲兒童時，未嘗處羣子戲弄之中，往往獨坐，如思如念。年十

七師乃度大庾，抵湖之西山，得慧照禪師，乃落髮服緇，從禮以事。大曆八年，受具於衡嶽希琛律師，……一朝乃言曰：大丈夫當離自靜，焉能屑屑事細行於衣巾耶？是時南嶽有遷，江西有寂，中嶽有洪，皆悟心契。……師……居寂之室，垂二十年。……」

贊寧宋高僧傳卷十七護法五唐朗州藥山惟儼傳亦云：

「釋惟儼，俗姓寒，（按此當作韓）絳縣人也。……年十七從南康事潮陽西山慧照禪師。大曆八年納戒於衡嶽寺希操（一作澡）律師所，……遂謁石頭禪師，密證心法，住藥山焉。……」

所述惟儼籍貫及其離希深律師後所受法之禪師，雖不相符，然皆同謂年十七自南康入粤，師事慧照，意惟儼上世爲山西絳人，後遷南康；惟儼雖已不生於絳，然自郡望言之，仍未嘗不可稱絳也。至於離希深律師後，所受法之禪師，一云大寂，一云石頭，大寂即傳燈錄卷六所載南嶽懷讓禪師最得意弟子道一禪師，即世所謂馬祖大師者也。雖與石頭之出自青原行思者，行輩相同，禪風亦大略相類，然究之系統有別。唐伸所撰碑文，蓋據惟儼卒後八年，其門人所持行狀，介長安崇敬寺大德之請託而爲之宣揚者。崇敬寺大德爲唐伸從母兄，時距惟儼之死，尚僅八年，見聞當較確實，（註八），可知惟儼離希深律師後所參謁師事者，當爲道一禪師，宋高僧傳該段所錄，意亦傳說之訛耳。傳燈錄卷十四澧州藥山惟儼禪師傳，亦列惟儼爲石頭門人，所錄行述，大致與宋高僧傳惟儼傳相彷，當屬同出一源，惟所載傳法機緣語句較多而已。惟儼禪

學，唐伸碑文，嘗略提及，文云：

『……叙曰：「汝之所得，可謂浹於心術，布於四體，欲益而無所受，欲知而無所知，渾然天和，合於大無，吾無有以教矣」。……由是陟羅浮，涉清涼，歷三峽，遊九江，貞元初，因憩藥山。……自是常以山疏數本佐食，一食訖，就座，轉法華，華嚴，涅槃，晝夜若一，始終如是者，殆三十年矣。……一旦，謂其徒曰：「……靈源自清，混之者相，能滅諸相，是無二色，窮本絕外，爾其悉之」。……非夫罄萬有，契眞空，……焉能遺形骸，忘嗜慾，久而如一者耶』！

其文雖簡，然所謂『渾然天和，合於大無』，所謂『靈源自清，混之者相』，所謂『遺形骸，忘嗜慾』，正可知其禪風之所在也。其所以能爲儒門所喜悅者，亦正在是。其與大顛禪風相同者，亦在是也。

三　大顛與韓愈

唐代儒釋道之爭，蓋至劇烈。儒家經注之學，自初唐孔穎達等纂集諸經正義爲說經者之定本以來，以功令之限制，外教之誘掖，除李鼎祚，啖助，趙匡，陸淳諸人外，殊無傑出人物，（註九），聰明之士，多轉而投身佛門，或以儒生而兼習釋學。其以儒家立場而排斥佛教者，雖代有其人，然大率皆僅能有政治上社會上之作用，非能以學說折之也。而鬥爭之結果，則不特儒

者不能舉釋門而『人其人，火其書，廬其居，明先生之道以道之』，甚且反爲釋門學者所乘，而使之競以心性問題爲中堅思想。雖其外表仍不能不維持儒家之傳統局面，然其內容之盛攙釋門理解，已爲不容或掩之事實，其後遂演爲兩宋至明之理學。其尤可注意者，則爲韓愈與李翺前後對於佛教之態度，及其所受佛說之影響。不爲闡明其關係，殆不足以說明宋明學理之由來也。

韓愈爲儒家中以道統自任者，又少能文章，富有才氣，其出而衛儒排佛，自爲勢所必然之事，（註一〇），觀其所爲原道，（註一一），一則曰：『古之所謂正心誠意者，將以有爲也。今也欲治其心，而外天下國家，滅其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事。……舉夷狄之法，而加之先王之教之上，幾何其不胥爲夷也』。再則曰：『夫所謂先王之教者，……博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德，其文詩，書，易，春秋，其法禮樂刑政，其民士農工賈，其位君臣父子師友賓主昆弟夫婦，其服麻絲，其居宮室，其食粟米果蔬魚肉，其爲道易明，而其爲教易行也。……堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，孟軻之死，不得其傳焉』。一種爲儒家關於政治與社會之思想與學說而衛道之精神，一種『繼往開來』『以道自任』之抱負，躍現紙上，雖說者謂其不免誇誕，且於儒家道術亦無深切領悟，（註一二），然其態度之嚴肅與強實則至可注意也。其後至元和十四年，唐憲宗遣中使杜奇英押

宮人三十，迎鳳翔法門寺護國眞身塔所藏釋迦文佛指骨，愈上表力爭，(註一三)，情詞尤激切，謂：

『佛本夷狄之人，與中國言語不通，衣服殊製，口不言先王之法言，身不服先王之法服，不知君臣之義，父子之情，……乞以此骨，付之有司，投諸水火，永絕根本，斷天下之疑，絕後代之惑，……』

其態度視原道所言尤強實。會憲宗方信仰佛教，以愈言爲逆，遂貶之出爲潮州刺史，而儒家排佛之勢欲稍息。惟當日昌黎所排斥者，大祇皆屬與儒家倫理觀念及人生態度相抵觸之佛教儀式或行爲，所謂，『教迹』是也。如昌黎集卷二一送靈師，謂：『佛法入中國，爾來六百年。齊民逃賦役，高士著幽禪。官吏不之制，紛紛聽其然，耕桑日失隸，朝署時遺賢』，所指純爲由教迹所引起之影響。至於佛教所根據之哲學思想或方法，昌黎實未嘗反對，且嘗與高僧往返，以不得解除煩擾爲憾，如昌黎集卷十廣宣上人頻見謂：『三百六旬長擾擾，不衝風雨即塵埃。久慚朝士無裨補，空愧高僧數往來。學道窮年何所得，吟詩竟日未能迴！』似於高僧理趣又有欽愧之意。且以嗜文章氣誼之故，於釋子能文者，早喜與往來，(註一四)。迨後以論佛骨貶謫，益以地遠，無平日文章氣誼之友可與言晤，而不能不藉助於與釋氏之往來以自遣，會高僧大顛，適於是時以『應機隨照，冷冷自用』，『識自家本心』諸禪法，唱導於潮，前有所需，後有所應，於是而大顛與昌黎之友誼關係以起矣。

觀昌黎量移袁州，作書荅孟簡所問，(註一五)，謂：

『來示云：「有人傳愈近少信奉佛氏」，此傳者之妄也。潮州時，有一老僧號大顚，頗聰明，識道理。遠地無可與語者，故自山召至州，留郭十數日。實能外形骸以理自勝，不爲事物侵亂。與之語雖不盡解，要自胸中無滯礙，以爲難得，因與來往。及祭神至海上，遂造其廬。及來袁州，留衣服爲別，乃人之情，非崇信其法，求福田利益也』。

雖外表仍示排斥佛教不少貸，然旣自明爲大顚『外形骸以理自勝，不爲事物侵亂』，『要自胸中無滯礙，以爲難得』之佛理所折服矣。此則大顚所予昌黎之影響也。世之護昌黎者，每不信大顚所與昌黎之影響，(註一六)，不知昌黎與大顚之關係，原爲不可掩飾之事實，上述與孟簡書即其明證。且此外尚有一事足資發明者，元釋念常佛祖歷代通載卷十五大顚禪師條云：

『……侍郞韓愈，嘗問如何是道？師良久，時三平爲侍者，乃擊禪床。師云：「作什麼」？三平云：「先以定動，後以知拔」。退之喜曰：「愈問道於師，却於侍者得個入處」。遂辭而去』。

按三平，謂漳州三平山義中禪師，大顚高弟子也。今三平山所存明木刻廣弘大師行錄，(註一七)。亦謂義中『後遊潮州□山，禮見大顚……由是妙造玄中，深了無得。復引韓愈侍郞，通入信門，……寶麻初，遂辭大顚，遊於漳水，……建三平眞院』。此事雖此外不見於別書，然三平爲大顚傳法弟子，則諸書並無異詞。廣東通志引潮州府志大顚傳云：

『長慶四年，一日，告辭大衆而逝，年九十三。……法嗣三平禪師，馬頗本空禪師，本生禪師』。

而唐王諷漳州三平大師碑銘并序，(註一八)，亦云：

『……則有大師法名義中，俗姓楊氏，爲高陵人，因父仕閩，生於福唐縣，年十四，宋州律師玄用剃髮，二十七具戒。……先依百巖懷暉大師，歷奉西堂百丈石鞏，後依大顛大師。咸麻初，到漳州，州有三平山，因芟薙住持，敞爲招提，學人不遠荒服請法者，常有三百餘人。示以俗諦，勉其如幻解脫，示以眞空，斯非祕密度門。……知性無量，於無量中以習氣所拘，推爲性分；知智無異，於無異中以隨生所繫，推爲業智。以此演教，證可知也。……咸通十三年十一月六日，晏坐示滅，享年九十二，……因爲銘曰：「觀跡知證，語默明焉，觀證知教，……權實形焉，體用如一，曷以言宣，太素浩然，吾師亦然。觀其定容，見其正性。不閱外塵，朗然內淨。智圓則神，理通則聖。師能得之，隨順無競。……得性之分，識時之機。達心大師，邈不可追！……」』

觀此可知三平禪學造詣矣。其所謂，『知圓』『理通』，『隨順無競』，正大顛『外形骸以理自勝』之法門也。其所謂『知性無量，於無量中以習氣所拘，推爲性分』，尤爲兩宋儒者『理一分殊』諸說之所本。三平居大顛門下，具此圓通理解，其足以助成大顛與昌黎之結交關係，蓋無疑者，佛祖歷代通載所述，當[illegible]客觀根據也。此外昌黎外三書集復有與大顛

通，亦爲大顚與昌黎關係甚深之旁證，因或疑其文字曾爲後人所附益，(註一九)，今不具引。

昌黎自謫潮返後，以所作文字較少，未能見其思想上之變化，然其態度已寖不如前此強厲矣，意者亦受『外形骸以理其勝』之禪風影響歟。觀其元和十五年自袁州召拜國子祭酒行次盜城所作除官赴闕至江州寄鄂岳李大夫詩(註二〇)云：『……我昔實愚蠢，不能降色辭。子犯亦有言，臣猶自知之。公其務貰過，我亦請改事。……』可知其不能無動於中矣。此外如長慶四年所作與張十八同效阮步兵一日復一日詩云(註二一)：『一日復一日，一朝復一朝。……富貴自縶拘，貧賤亦煎焦。俯仰未得所，一世已脫[illegible]。譬如籠中鶴，六翮無所搖。譬如兔得蹄，安用東西跳。還看古人書，復舉前人瓢。未知所究竟，且作新詩謠。』則又有返求本性之傾向，而漸趨於純理之境矣。

四、論惟儼與李翺

大顚與惟儼之關係，及惟儼之行誼與禪風，已於上文略述之矣。玆進言惟儼與李翺之關係，及李翺與大顚理解之異同，特寧高僧傳惟儼傳云：

『……元和中李翺爲考功員外郎，與李景儉相善，儉除諫議，薦翺自代。及儉獲譴，翺乃坐出爲朗州刺史。翺聞來謁儼，遂成警悟。又初見，儼執經卷不顧。……翺性偏急，乃倡言曰：「見面不似聞名」。乃呼翺，翺應唯。曰：「太守何貴耳賤目？」翺指手謝之。問

曰：「何謂道耶」？儼指天指淨瓶曰：「雲在青天水在瓶」。翺於時暗室已明，疑冰頓泮。初翺與韓愈柳宗元劉禹錫為文會之交，自相與述古言，法六籍，……無何翺謝近於儼，頓了本心，未由戶部尚書，襄州刺史，充山南東道節度使，復遇紫玉禪翁，且增明道趣，著復性書上中下三篇，（原文誤作二篇），大抵謂本性明白，為六情玷污，迷而不返，今率復之，猶地雷之復見天心矣。卽內教之返本還源也。……』

按李翺出為朗州刺史，在元和十五年七月，(註二二)則其結識惟儼，已在昌黎識大顛之後。出儒門而問理於釋子，就韓李二人而言，實昌黎啓其端也。惟昌黎與大顛往來後，於釋學僅有『外形骸以理自勝』之簡單認識，雖於排佛之嚴肅態度，不無少改，然於心性之學，未有顯明發弋。而李翺則不特於儒家思想，多所參悟，卽於佛家心解，亦多所旁通。太和二年戊申，以所見作復性書三篇，(註二三)，探賾索隱，於性理之學，闢一領域，謂非接近佛徒之影響，不可得也。惟李翺究為儒家，故其書外表皆遠攀儒家經典，而不及佛書。復性書之言曰：

『……於戲，性命之書雖存，學者莫能明，是故皆入於莊列老釋。不知者謂夫子之徒不足以窮性命之道，信之者皆是也。有問於我，我以吾之所知而傳焉，遂書於書，以開誠明之源，而缺絕廢棄不揚之道，庶幾可以傳於時。……』（復性書上）。

此卽李翺作復性書之主旨，蓋謂莊列老釋所倡言之『性命』之學，孔子弟子非不言之，諸家所言之心性問題，儒家舊籍亦儘可得相當解決，特學者不察，是以彼不能不『書於書』耳。李氏之

意，蓋欲以莊列老釋所言『性』之學，以充實儒家之『性命』學說，故不以儒表佛裏為病。而其所標舉之鵠的，則為一種以養心性，盡人倫，行禮樂，而達其至高無上之本性的『誠』『明』的『聖人』的境界，故曰：

『……性者天之命也，聖人得之不惑者也。……聖人者寂然不動，不往而到，不耀而緒，……雖有情未嘗有情也。……是故誠者聖人之性也。寂然不動，廣大清明，照乎天地，感而遂通天下之故。……』（上篇）。

然欲達此境界，必有修治之術，而修治之道，第一步則為『知心無思』。李氏之言曰：

『弗慮弗思，情則不生，情既不生，乃為正思。正思者無慮無思也……方靜之時，知心無思者，是齋戒也』。（中篇）。

『然在此境界時，心只是靜。此靜乃與動相對之靜，不靜時即又動矣』。（註二四）。故須有第二步『本無有思』之修治，李氏之言曰：

『知本無有思，動靜皆離，寂然不動者，是至誠也。……無不知也，無弗為也，其心寂然，光照天地，是誠之明也。……』（中篇）。

『此寂然不動，非與動相對之靜』，乃超乎動靜之絕對之靜也。達此靜界，是謂之道，故曰：

『道者，至誠而不息者也，至誠而不息則虛，虛而不息則明，明而不息則照天地而無遺，非他也，此盡性命之道也。』（上篇）。

李氏修治之道，不曰使心無思，而曰『知心無思』者，以使心無思，是以情止情，以情止情，則情互相止而不可窮，故曰：

『情者性之邪也，知其為邪，邪本無有，心寂然不動，邪思自息，惟性明照，邪何所生。如以情止情，是乃大情也，情互相止，其有已乎』？（中篇）。

『知心無思』，蓋為李氏妙義。李氏之意，以為：

『人之所以為聖人者性也，人之所以惑其性者情也，……情既昏，性斯匿矣，非性之過也。……性與情不相無也，雖然，無性則情無所生矣。是情由性而生，情不自情，因性而情，性不自性，由情以明……百姓之性與聖人之性弗差也；雖然，情之所昏，交相攻伐，未始有窮。……』（中篇）。

又曰：

『清明之性，鑒乎天地，非自外來也。故其渾也，性本不失，及其復也，性亦不生』。（中篇）。

唯性之本源可以為聖，故『復性』可以為聖，唯『性與情不相無』，而『情之所昏，交相攻伐』，故必須『復性』。此即李氏一貫之思想也。李氏說性，動引易繫詞傳與論語中庸，而尤以中庸為重，觀其外表，誠所謂『夫子之徒』之言也。然若索其究竟，則殆與惟儼與大顛之理解相通，而與中庸所說『性命』與『誠』之古義反貌同而實異。所謂『百姓之性與聖人之性弗

差』，『人之所以為聖者性也，人之所以惑其性者情也』者，即惟儼『源源自清，混之者相』，之說也，所謂「誠者聖人之性也，寂然不動，廣大清明，照乎天地，感而遂通天下之故』，『動靜皆離，寂然不動』者，即惟儼『渾然天和，合於大無』，乃大顛所謂『此心與塵境及守認靜默時全無交涉』之境也。所謂「弗慮弗思，情則不生，情既不生，乃為正思』，亦即惟儼『遺形骸，忘嗜欲』，大顛『外形骸以理自勝』之法也。而李氏復性書所述『視聽昭昭，而不起於見聞』，『物至之時，其心昭昭然明辨焉，而不應於物』諸語，益與大顛對呂梁所述『無思無為，寂然不動，……陰陽之序不能亂，天地之數不能役』諸語有關。謂大顛與李翱有間接關係，觀此益信矣。至於李氏所引易與中庸諸語，其詮釋之不合古義，則一般治中古哲學史者，已言之數矣，（註二五），茲不贅。

與李翱相往來之高僧，除惟儼外尚有唐州紫玉山道通禪師，（註二六），信州鵝湖大義禪師，（註二七），泗州開元寺澄觀（註二八）等等。道通為石頭希遷弟子，禪風大致與希遷同。大義與翱關係不深，澄觀與翱雖有文字之雅，然影響亦不深。其與李翱性理思想之來源並有相當關係者，除禪宗惟儼大顛外，當以天台宗信徒梁肅為最。肅於貞元二年作止觀統例，（註二九），於天台宗關係甚鉅。貞元九年，『翱始就州府之貢舉人事，其九月，執文章一通』，謁於梁肅，『時梁君之譽，塞天下，屬詞求進之士，……無虛日，……謂翱得古人之遺風，期翱之名，不朽於無窮』，（註三〇），翱大為感動。十一月梁肅病卒，翱為作感知己賦，（註三一），可知其與梁肅關係之深矣，

翺所作復性書，雖與天台宗根本思想，有不合者、然其語氣則多與梁肅止觀統例相彷，止觀統例所謂『夫止觀者何爲也？導萬化之理，而復歸於實際者也。實際者何也？性之本也，物之所以不能復者，昏與動使之然也。照昏者謂之明，駐動者謂之靜。明與靜，止觀之體也』。正與李翺復性書所述性明情昏，必去昏復明諸說相似，雖極二家究竟，自又各有不同，然其相當關係，要不可否認也。

然而李翺對於佛家之態度，亦僅採其關於心性之理解而已，至於佛家之『教迹』，李氏固與昌黎同抱反對與排斥之態度也。觀其與本使楊尚書請停率修寺觀錢狀(註三二)，云：

『……天下之人以佛理證心者寡矣，惟土木銅鐵，周於四海，殘害生人，爲逋逃之藪澤。……』

又再請停率修寺觀錢狀，(註三三)，云：

『……佛法害人，甚於楊墨。論心術雖不異於中土，考教迹實有蠹於生靈。浸溺人情，莫此之甚。……』

可知李氏於佛家之『佛理』與「教迹」，分辨甚悉。佛理雖可採以證心，而『教迹』要所排斥也。其後至大和七年，翺出爲潭州刺史湖南觀察使，(註三四)，益以實行摧毀『教迹』爲能事，贊寧宋高僧傳卷十一習禪四長沙東寺如會傳云：

『釋如會韶州始興人也。……穆宗長慶癸卯歲，終於寺，……遷塔於城南。廉使李翺盡毀近城墳塔，唯留會所瘞浮圖，以筆題曰：「獨留此塔」。以別賢愚矣。……』

可知李翺之反對『敎迹』，且不僅如昌黎之見於言語文章而已。

又李翺雖明探佛家對於心性之理解，然於儒家之傳統局面，仍不能不力予維持，其態度絕非其他僅以調和儒佛自任者可比。觀其答泗州開元寺僧澄觀書，論撰寺鐘銘文事，一則曰：『吾之銘是鐘也，吾將明聖人之道焉，則於釋氏無益也，吾將順釋氏之敎而述焉，則惑乎天下甚矣，何貴乎吾之先覺也』。再則曰：『足下欲吾之必銘是鐘也，當順吾心與吾道，……如欲從俗之所云，……何藉於李翺之詞哉』？可知其態度之所在矣。

五　結論

余述大顚惟儼與韓愈李翺之關係，大略如上。玆總結如次：

一者，以韓李等趨向於佛家心性理解之領悟與探求，益可證明當日佛家所倡導之純理境界及其心性問題，尤其爲禪宗南派所倡『卽心卽佛』之心解問題之風靡傾動，莫可抑當，有以使聰明之士，爭趨其赴，而使儒家門庭冷落，而不能不參探其說，以爲解釋古經之資，以補足時士需求，終不可掩飾之事實也。夫昌黎之排佛，誰不知者？以昌黎素以排佛爲口實之人，尙不能不折服於『外形骸以理自勝』之佛家心解，則當時其他學者之一般傾向，蓋可知矣。觀昌黎與孟簡書收殷以＝。（張籍）湜（皇甫湜）輩，雖屢指敎，不知果能不叛去否』爲念，而不知其本身亦復假『叛去』而不覺，是非大可注意者歟？

二者，兩宋理學，自昔謂首創於濂溪周子，『周子太極圖創自河上公，……河上公本圖名無極圖，……鍾離權得之以授呂洞賓，……而以授陳摶，……皆以授种放，放以授穆修，……修以無極圖授周子；』(註三五)，周子『得聖賢不傳之學，作太極圖，通書，推明陰陽五行之理，命於天而性論人者，瞭若指掌。……程灝及弟頤，……受業周氏，已乃擴大其所聞，表章大學中庸二篇，與孟子並行，……融會貫通，無復餘蘊』，(註三六)，而不知儒者性理之說，早倡於翺，大學與孟子之重視，爲韓子所先倡，中庸之重視，爲李氏所先倡。宋人理學，唐人已開其先緒，雖其促進而完成之者，要自不止一因，然而不有唐人之醞釀，殆亦無能爲立其系統也。夫然則惟儼與大顛等所影響於中國學術思想之演進者爲不徵矣。近日治中國中古哲學史者，雖皆明證李氏復性書爲兩宋『新儒學』之先河，然於李氏與釋子之關係，初未追分析，故於李氏思想之來源，未能說明，(註三七)，余茲所考，蓋冀稍補斯闕耳。

(註一)見梁任公先生儒家哲學第四章二千五百年儒學變遷概略上，(周傳儒筆記本)。

(註二)見吳恩裕韓愈李翺與佛教之關係，(清華週刊第三十八卷第九期)。

(註三)見道光廣東通志卷三百二十八釋老一引潮州府志釋實通傳。

(註四)見道原景德傳燈錄卷十四行思禪師第一世石頭希遷大師傳。

(註五)同上。

(註六)贊寧宋高僧傳卷八習禪一有唐荊州當陽山度門寺神秀傳，卷十九感通三有唐洛京天宮寺惠秀傳，驗其，事蹟與年代，實即一人，蓋名字稍易，又以所注重以爲作傳之對象者不同，遂以複出也。

（註七）見傳燈錄卷五南嶽懷讓禪師傳。

（註八）見唐伸惟儼大師碑銘并序，文首自述。

（註九）見皮錫瑞經學歷史七經學統一時代。

（註一〇）見新舊唐書合鈔卷二百十一韓愈傳。

（註一一）見韓昌黎全集卷十二。

（註一二）見原道附注引蘇子由說。

（註一三）見新舊唐書合鈔韓愈傳。

（註一四）見韓昌黎全集卷二送惠師，送靈師，送文暢師，卷五送無本師歸范陽，卷七送僧澄觀，卷九別盈上人，和歸工部送僧約，卷十廣宣上人頻見過，卷二十送浮屠文暢師序，卷二十一送高閑上人序。

（註一五）見韓昌黎全集卷十八。

（註一六）見韓昌黎全集外集卷二與大顛師書題下所列各家辯論之語。

（註一七）見翁嘓樓手跋咸通碑（翁氏石印本）。

（註一八）見姚鉉唐文粹卷六十四。

（註一九）見韓昌黎全集外集卷二與大顛師書題下所列各家辯論之語。

（註二〇）見韓昌黎詩集編年箋注（雨雅堂本）卷十一。

（註二一）見同上卷十二。

（註二二）見新舊唐書合鈔卷二百十一李翱傳。

（註二三）見念常佛祖歷代通載卷十六文宗二年戊申條。

（註二四）引馮芝生先生韓愈李翱在中國哲學史中之地位語，（清華週刊三七卷第九，十期）

（註二五）見吳恩裕韓愈李翱與佛教之關係。

（註二六）見贊寧宋高僧傳卷十習禪三唐州紫玉山道通傳。

（註二七）見念常佛祖歷代通載卷十五憲宗丙戌年條。

（註二八）見董誥等編全唐文卷六百三十六李翱三，答泗州開元寺僧澄觀書。

（註二九）見上述佛祖通載卷十四德宗貞元丙寅歲條。

（註三〇）見全唐文卷六百三十四李翱一，感知己賦。

（註三一）同上。

（註三二）見全唐文卷三百十四。

（註三三）同上。

（註三四）見新舊唐書合鈔李翱傳。

（註三五）見黃宗羲宋元學案卷十二。

（註三六）宋史卷四百二十七道學傳序。

（註三七）梁任公先生於清華大學講儒家哲學，於唐宋儒學之系統，剖析至明，惟於李翱與惟儼及昌黎與大顛之關係，則未提及。

（民國二十五年九月十日作於廣州中山圖書館）

唐代桂林磨崖佛像攷

說明：本文原附照片及拓片共二十一幅，因目前不易製圖，故爲略去。民國三十二年八月二十七日。著者識。

一 引論

中國中古時代所遺留之藝術，有一種形制鉅麗，望之儼然，即之也溫，具有偉大引力，而足令人起無限之感發者，其爲佛教之磨崖造像乎。此類造像，自以在今山西大同雲岡，自北魏至唐，所鑿石窟佛像，與在今太原天龍山，自北齊至唐，所鑿諸佛像，並在今河南洛陽縣南龍門山，自北魏至唐，所鑿諸佛像，與在今河北磁縣南響堂山，自隋至唐，所鑿諸佛像，並在今甘肅敦煌鳴沙山千佛巖，自唐代武后至玄宗時，所鑿諸窟之塑像，爲最著。此蓋治中國藝術史者所常言也。惟此外尚有在今廣西桂林西山一帶，其唐代佛教造像，亦有足與西北各區相並論者，以種種關係，迄今未爲學人所注意，其造像景況，與藝術作風，不見於諸家藝術史著錄。直至最近，二三好古攷求之士，始於轉徙之際遇之。豈物之顯晦，亦有數焉也乎！

余自昔年治華南文獻，見兩粵佛教，自漢末至六朝，即頗發達，至李唐尤盛。如牟融於漢末

秘家蒼梧，於其地究心佛道，成理惑論一文，見梁僧祐編弘明集卷一。非其地先盛行佛教，有相當內典可讀，寧能如是精進耶？六朝以　，中外僧侶之經行兩粵者，爲數尤衆。頗以謂兩粵接連南海，其佛教傳自印度泛海所傳入，非經中原展轉而至，故自成風氣，其佛教藝術，亦必自成系統，與中原或西北各區有殊。民國二十一年春，嘗以調查人種之便，至粵北曲江南華寺，考察六祖慧能遺蹟，盤桓久之。會寺內羅漢樓北宋木刻羅漢，已先爲暴軍與傖父所燬，雖訪問不無所獲，（註一）而可寶貴之藝術遺蹟，未及見也。稍後，至廣州西來初地華林寺，見羅漢堂所塑羅漢，雖甚工巧，然已爲清物，而所謂禪宗初祖之達磨遺蹟，渺不可識。其後，至光孝寺，觀南漢千佛鐵塔，雖造作亦殊不易，然鑄像略具模形而已，藝術上評價不高也。二十五年秋，以掌籍廣州，見各家藝術史專書，及史蹟調查報告，其中如倭　、常盤大定之支那佛教史蹟，於中國西北部與中部，及沿海各地之佛教史蹟，多所攝影，而廣西獨付闕如，蓋其於中國佛教之傳播，尚多未悉，而中邦人士雅不喜其越俎代庖，行同剽掠，自未能爲明備之發見也。方擬就兩粵佛教藝術史蹟，爲更深廣之調查，而倭寇遽於翌年八月，大舉內侵，吾國羣起抗戰，形勢蒼黃，未及即爲出發。越年十月，以運庋館書，溯牂牁西上，頗欲順爲考察史蹟，而瘧疾竊發，終未如願。自是廣州陷沒，余展轉桂黔滇蜀，復再返上庠任教，山城講授，交通維艱，遂無暇爲史蹟考察矣。惟良願未遂，彌增思慮耳，

會友人陳志良先生，自滬港移席桂林，於二十八年冬赴桂林麗澤門外，探訪古蹟，於西山

佛像巖發現摩崖佛像數十龕，雖佛像大半剝落崩毀，然獲見未署年代之造像題記二方，既其文字，均帶唐以前氣息。悉爲奇寶，始爲文論述桂林之佛教藝術遺蹟，（註二）。以余有針芥之投，爲損書報告，並郵寄所爲廣西古代文化遺跡一文。余觀其所述西山佛教遺蹟區域之廣，與八桂山巖之多，意其發現或有未盡，其造像作風，必有可特別究求之點。因復書致意。越年八月，學校奉令再遷粵北，余率一部分學生，以遷校之便，爲滇湘桂文化考察團，沿途分組考察。至九月下旬，返抵桂林，稍訪問文化機關，即與友人黃文博先生，至西山訪古。登危峯，行峭壁，捫落石，履荊蓁，果於陳志良先生論文所提述各佛像外，復得大小佛像，數十龕。十月二日，復與畢業生余君兆澄，同至西山蒐訪摩崖佛像。余遠望觀音峯，半山石巖，隱約有巨形佛像，因鼓勇登山，攀穿叢莽，果見巖下，鑿阿閦佛（Akshobya）造像，首及身軀，皆甚完好，坐高國尺四尺數寸，面目彷含無限善意，而作風與大同雲岡洛陽龍門之造像不同，而反與印度菩提伽野（Buddhi-Gaya）古遺佛塔大佛像，及瓜哇佛樓（Borobudur）大佛像，大致相同，與中國西北各地及中原之造像，適成另一系統。佛像座崖左方刻造像題記，署大唐調露元年昭州司馬李實造像一鋪。蓋爲初唐遺物，適與余昔年所假想者相符合。余與余君，相與大喜不置焉。自是每獨往西山摩索造像，復於阿閦佛造像右崖，發現巨形佛像數尊，作風皆同。余日以登山越嶺爲事，蓋既以寄其思古幽情，亦適以避敵機空襲警報也。

而友人吳求勝教授，復於其間邀余遊市內伏波山還珠洞，謂洞多佛像與宋人題刻，至則果

見孤峯矗立於灕江左岸，岩巖臨波，幽窅獨絕。洞前叫分上下二層，巖壁鑿佛像大小羅列，不可勝計，下層左壁有巨形造像四尊，雖健美不如西山觀音峯造像，而作風略同。上層右壁有巨形造像十餘尊，中一尊，踞江上懸崖，絕健舉。對崖有浮雕巨形佛像，壁刻造像題記，署『大中六年桂管監軍使賜緋魚袋宋伯康鐫』，蓋晚唐宣宗時物。以此知還珠洞造像，其年代皆較西山造像略晚，蓋在宣宗復揚佛法之後，未經摧禁，故較西山造像完好。其後與友人李文瀾先生至市北疊彩山，訪瞿式耜與張同敞成仁處。於山之南麓，見石壁造像數尊，中一尊尙完好。其左稍上為風洞，洞口亦多佛教造像，作風與西山及伏波山諸造像同。蓋至是而桂林之唐代摩崖佛像，其不在禁止遊觀之區者，已大略寓目矣。然猶以桂林佛教史蹟之未得盡為蒐證也，復於十月下旬，至市之東南角文昌門外開元寺，與市東七星巖右棲霞寺，及月牙山龍隱寺等，頗為考訪。開元寺始建於隋，為桂林現存佛寺之肇基最古者，舊有唐顯慶五年褚遂良書金剛經碑，及五代馬楚時書金剛經碑，前者早已無存，後者今毀臥於地，鴻物受厄，覩之且為戚焉。臥碑後，有舍利塔，形制甚古，塔前有明建文二年刻觀音大士畫像，及釋迦文殊普賢三聖畫像碑，均宋覺本立，惟未見特色。棲霞寺今為廣西省立醫學院所移用，寺雖創建於宋明遺民號浮融和尙之張某，然寺內準提閣右腋山麓，為唐時祀無量壽佛畫像之所，而無量壽佛俗姓周氏，於中唐尤蜚聲於桂林全縣衡陽間，於湘桂佛教傳播關係頗鉅，（註三），惜其畫像今已不見。龍隱寺半在龍隱巖內，舊稱釋迦寺，似亦創建頗早，以巖壁刻元祐黨人碑，著稱於世，有宋刻日月光菩薩畫像，

及智者大師等畫像，前者像與題記迄今尚存，後者像已早滅，惟存題記。惟此類畫像，皆非有特殊作風。蓋桂林之佛教藝術遺物，自以西山磨崖造像爲最勝，次之爲伏波山還珠洞磨崖造像，又次爲疊彩山磨崖造像，自餘非同日可語矣。

余自是頗欲以桂林西山之唐代造像爲研究中心，鳩集資料，爲專撰一文，以闡明此遞成另一系統之西南佛教藝術；會陳志良先生過訪，謂舊友盛成中先生，亦在桂林，且同嗜訪古，因常往晤談，彼介紹桂人林半覺先生以見，半覺治金石篆刻有年，方爲桂省府編纂粵西碑碣總志，凡碑刻拓本，皆由之蒐集著錄，即西山佛像巖諸造像題記，亦半覺與志良所最先發現，蓋其於桂林之石刻掌故，實最悉也。余因是常與半覺率拓工往來於八桂諸山巖廻刻間，過有可資印證之品，即爲之拓墨，而各區造像，亦爲擇要攝影。諸實地資料，約略就備，而學校亦催促返粵授課矣。所憾者自廣州陷沒，凡余昔年所自置關於藝術史之中外圖籍，皆以倉卒過甚，未及同遷，而館書亦以移庋關係，未能遠地自隨，學校圖籍，更以展轉播遷，損之又損，雖有新獲拓片與攝影，而鮮參考圖書，勾稽無由，難爲論定。撰述意興，遂爲消阻，徬徨數月，未敢操觚。繼念倭寇侵陵，迄未稍止，戰禍所臨，文物爲摧，若不先將新獲資料，速爲理董成編，則再更變亂，必益難蒐討。因是不揣疏陋，輒自託於護存資料之義，爲略述桂林之教佛史蹟及其重要造像之作風，並附論其與中外文化交通之關係，與其自成系統而克與西北各地佛教造像相提並論之特徵，以冀就正於好學深思之士，若其詳明之闡發，則當俟之異日矣。

矣。

二　佛教之傳入桂林及其興廢景況

佛教於何時始傳入桂林？雖今日已難詳考，然以漢末牟融所作理惑論與當日交通之景況推之，必在漢末與三國之際，已自印度經安南傳入。蓋安南與海外各國早有交通，而其地自秦漢以來，即屬中國，則海外各地如印度等國，經安南而通好中國，當亦起源甚早。如漢書地理志粵地條所述：

『自日南障塞徐聞合浦，船行可五月，有都元國，又船行可四月，有邑盧沒國，又船行可二十餘日，有諶離國，步行可十餘日，有夫甘都盧國，自夫甘都盧國船行可二月餘，有黃支國。……自武帝以來獻見有譯長，屬黃門，與應募者俱入海，市明珠，璧流離，奇石，異物，齎黃金雜繒，而往。所至國，皆稟食爲耦，蠻夷賈船，轉送致之。……平帝元始中，王莽專政，欲耀威德，厚遺黃支王，令遣使獻生犀牛。自黃支船行可八月至皮宗，船行可二月，到日南象林界云。黃支之南，有已程不國，漢之譯使，自此還矣』。

都元似即都亢之誤，所謂都元國，似即馬來半島之都昆，（註四），蓋元與亢文字易混，而都亢都昆，即同音相轉也。邑盧沒國，似即緬甸沿海之拘蔞密，（註五）。諶離國似即驃國之悉利城。（註六），夫甘都盧國，似即緬甸之蒲甘城，（註七）。皮宗似即新加坡附近之比嵩　，Pisag）。

（註八）。而黃支則多數學者以爲卽南印度之建志補羅。（註九）。漢稱今安南爲日南。據此則漢之使臣及海客，已自今安南與雷州半島，經馬來半島，而遠達於南印度等地矣。後漢書西域傳天竺條，則更明述印度使臣曾歷安南入貢之經過。其文云：

天竺國一名身毒，在月氏之東南數千里。……其人弱於月氏，修浮圖道，不殺伐，遂以成俗。從月氏高附國以西南至西海，東至磐越國，皆身毒之地。身毒有別城數百，城置長，別國數十，國置王，雖各小異，而俱以身毒爲名，……和帝時，數遣使貢獻，後西域反叛，乃絕。至桓帝延熹二年四年，頻從日南徼外來獻。』

身毒卽印度對音。可知安南在東漢時已多印度人往來。而其他與印度貿易之西方各國，多經安南通好中國，如後漢書西域傳大秦條云：

『大秦國……與安息天竺，交市於海中，利有十倍。……至桓帝延熹九年，大秦王安敦，遣使至日南徼外獻象牙犀角玳瑁，始乃一通焉』。

所謂大秦卽東羅馬國。夫漢時印度使臣既屢自安南入貢，而與印度交市海上之東羅馬，又經安南通好中國，印度人於中國之交通景況，當已熟知，則其國熱心傳教之佛徒卽隨之經安南入華，不難推測而知矣。漢末牟融於蒼梧著理惑論，述中原人士避地安南與廣西之景況，及其學佛經過，謂：

是時靈帝崩後，天下擾亂，獨交州差安，北方異人，咸在焉，多爲神仙辟穀長生之術。時人

多有學者，牟子常有五經難之。道家術士，莫敢對焉，比之於孟軻距楊朱墨翟。先是時牟子將母避世交趾，年二十六，歸蒼梧娶妻。太守聞其守學，謁請署吏。時年方盛，志精於學，又見世亂，無仕宦意，遂竟不就。……久之，退念以辯達之故，輒見使命，方世擾攘，非顯己之秋也。……於是銳志於佛道，兼研老子五千文。含玄妙爲酒漿，翫五經爲琴簧，世俗之徒，多非之者，以爲背五經而向異道。欲爭則非道，欲默則不能，遂以筆墨之間，略引聖賢之言證解之，名曰牟子理惑云。」

按漢時交州，渝有今日安南廣東及廣西一小部分。所謂交趾，即今安南北部，牟融避地交趾，繼遷蒼梧，即於其地著理惑論，爲中國人討論佛說之相當早出者，其所依據之內典，或其他資料，當非自中原所傳入，而實自印度先傳至安南，而再傳蒼梧。漢時蒼梧郡治，在今廣西梧州。自梧至今日桂林，有灕江可通，自昔爲中原經湘至交廣之要道。則以蒼梧郡治漢末之已有佛教流傳，亦可推證稍後桂林亦有佛教流傳矣。東漢以後，中外僧侶，往來交廣者，爲數更衆，如梁釋慧皎高僧傳卷四法蘭傳，載法蘭「欲求異聞，至交州遇疾，終於象林。」卷三曇無竭傳，載曇無竭「宋永初元年，招集同志二十五人，遠適天竺，」後於南天竺隨舶放海，達廣州」。卷三求那跋摩傳，載求那跋摩，「以聖化宜廣，不憚遊方，先已隨商人竺難提舶，欲向一小國，會值風便，遂至廣州」。卷三求那跋陀羅傳，載求那跋陀羅，「既有緣東方，乃隨舶汎海，元嘉十二年至廣州」。贊寧續高僧傳卷一眞諦傳，載「拘那羅陀，亦云眞諦，本西天竺優

禪尼國人，並覺經論，於大同十二年八月十五日，達於南海。』是其例也。此類僧侶，雖以今日廣東之廣州與安南之河內，爲出入孔道。然依粵桂地理，與自昔之交通孔道言之，必多數曾經過桂林，其佈教必有波及，則桂林佛教之盛，所從來久矣。

桂林之有佛教，雖從肇始於漢末，而廣播於六朝，惟佛寺之創建，則似始於隋代，今文昌門外開元寺，即其遺址。該寺又稱萬壽寺，故清乾隆間宛平查淳撰重修萬壽寺碑，謂：『桂林諸寺，其最古者，萬壽寺，寺在文昌門外。隋始建，曰開元寺，在唐曰興善寺，宋曰寧壽寺。』而桂林唐代唯一之舍利塔，亦建於是寺。光緒臨桂縣志卷二十四金石五，載唐高宗顯慶四年興善寺舍利函記，文云：

『□大唐顯慶二年歲次丁巳，十一月乙酉朔，十三日丁酉，於桂州城南興善寺，開發建立此妙塔七級，聳高十丈。至顯慶四年，歲次己未，四月丁未朔，八日甲寅，葬佛舍利二十粒。東去大□三十餘步，舍利鎮寺，普共法界，一切含識，永充供養，故立銘記。』

惟今寺內所存舍利塔，已爲明洪武十八年所重建，據唐莫休符桂林風土記，則唐舍利塔前，並有褚遂良書金剛經碑，蓋遂良於顯慶二年，出貶桂林，故得親與建塔之役，而並爲書碑也。該寺尚有五代楚馬賨立金剛經碑，今已折爲數段，而臥毀於地。按馬賨爲楚王馬殷弟，吳任臣十國春秋：『賨，武穆王弟也，天成初，武穆建楚國，改賨靜江軍觀察使。』五代靜江軍、即今桂林，其經碑當立於是時。考馬楚頗崇尚佛法，故於桂林佛寺，亦盛爲修建。自是歷趙宋至明

清，雖代有修復，（註一〇），至明代且於舍利塔前，立碑刻觀音大士畫像，及釋迦文殊普賢三聖畫像，然終無階唐五代之盛況矣。故元張湖山桂林寧壽寺詩云：

「丹級纔升四望賖，香消無復夢豪華。向來馬氏殫禪力，要擬龍宮作佛家。老樹烟霜亭榭古，石封苔蘚井欄斜。上人不用蓮花漏，自有林梢報曉鴉。」

蓋桂林之佛教，自唐初已有西山之延齡寺及西慶林寺與此開元寺相輝映，其後各地益寺宇林立，開元寺寖失其重心地位矣。

繼文昌門外開元寺而興起者，似以西山延齡寺爲最早。莫休符桂林風土記，嘗述延齡寺故事，文云：

「寺在府之西郭郊三里，甫近隱山，舊號西慶林寺。武宗毀廢，宣宗再崇。峯巒牙張，雲木交映，爲一府勝遊之所。寺有古像，徵於碑碣，蓋盧舍那佛之報身也。此地元本荊榛，先無寺宇，因大水漂流巨材至，時有工人操斧斤砍伐，將欲下斫，忽見一梵僧立於木旁，有曰：「此木有靈，爾宜勿伐」。既而能去。有洗蔬者於其上則浮，灌薰辛於上又沉，雅契梵僧之言，由是咸知有靈，遂刻削爲僧佛。當斯天臨朝之日，梵金人長一丈一尺，乞袈裟，乃詔大臣問其事，皆莫能解。旋奏：陛下既有此夢，乞依夢中造袈裟，懸於國門以候驗。明早大臣奏：懸袈裟忘收已失。遂詔天下求之，已在桂州盧舍那佛身。至今尊卑歸敬，遐邇欽崇，時旱請雨，皆響應如答」。

按莫氏所述，雖頗雜荒誕神話，然足證延齡寺之創建，已在武后以前，舊名爲西慶林寺，且嘗於武宗會昌滅法時爲所摧毀。考唐延齡寺舊址，當在今桂林麗澤門外隱山以西之觀音峯下。音觀峯與石魚峯及西峯相連，統稱西山，光緒臨桂縣志引李通志，謂：

『西山在隱西山，三峯連屬，曰石魚，曰觀音，曰西峯。石魚一作立魚。舊有西慶林寺，後名延齡寺，今廢。內有古像，舊有盧舍那像』。

今西山槃羣社射擊場之上半截，當即唐延齡寺遺址。寺原甚廣，其後院即觀音峯東南麓，山徑石壁，多鑿燈龕，半山懸崖，則鑿大小石窟，中鑿佛像，小者高一尺餘，大者高七八尺。其燈龕有京龍二年題記。造像有調露元年等題記，皆唐高宗時遺蹟。惟佛像今已僅存十一，其景況當於下文述之。延齡寺亦早已崩毀，今惟於草際或土中略存殘甎廢瓦而已。蓋佛教之在桂林西山，自以中唐以前爲最盛，自晚唐武宗於會昌五年，詔全國裁汰僧尼，摧毀佛寺佛像，桂林西山，橫受影響，磨崖造像，多爲所毀，雖宣宗繼統，復興佛法，而元氣已傷，終難回復。迨趙宋代興，雖有名僧紹言等，演法西山，名士米芾等，嘗與盤桓，(註一二)，而當時之佛教重心，似已移於灕江東岸之七星巖一帶，西山緇流，僅擅歷史上勝名而已。下及明代，益形荒落，故光緒臨桂縣志，引明嘉靖間張羽王鳴鳳者桂勝云：

『西山延邐，兩峯夾道，上至高處，環桂山水，其勝益背。故唐人於此登高，禪刹道觀，爭據兩崖。崖鐫佛像，僅餘金碧。若乃樓閣塵銷，文字露立，鳥啼荒冢，草蔓石階。雖足俯

祝兩山，然積廢大甚，不可復支矣』。

淸初定南王孔有德，雖頗興佛寺，然所經營者亦僅文昌門外之開元寺等數區而已，西山之荒廢如故也。自近年桂林梁華社於隱山西石魚觀音二峯下，闢地爲射擊場，延齡寺基址，益爲所夷，昔年緇流唪經之所，今爲壯士習射之區矣。惟山崖削壁所殘存造像，尚有其不朽之藝術價値也。

繼西山延齡寺而興起者，則以水東門外七星巖之壽佛庵爲較早。庵址在今七星巖右之棲霞寺內，今有壽佛洞一遺蹟。據淸初趙炯編棲霞寺志卷上基地，謂：

『壽佛洞在寺內準提閣，左腋山麓，天然石室，深丈許，高五尺，闊僅旋馬。十八盤石爲無量壽佛像，祀之。旁侍者爲靈武大師。……按全州志，壽佛本邑人，僧名寂照。曾省母，食以雞，後出腸江中洗之，雞復活，但缺一趾，乃母所食也。唐時，桂人見佛從侍者入棲霞，跡之不見，因爲像以祀。侍者本妖人，佛降之，皈依後，贈號靈武。佛壽百三十歲，示寂湘山之光孝寺，今肉體尚存』。

按壽佛洞以祀壽佛得名，其右麓之棲霞寺，卽唐以來壽佛庵之舊地，同上棲霞寺志卷下渾融和尙傳云

『渾融和尙，法名本符，溫和上人弟子，湖廣沅州人，姓張氏。……拱粵將軍劉起蛟者，知僧有將略，每善遇之，諮以機宜，因勸畜髮。……乃卸緇佩劍，從劉，所至皆捷，時有

禿參軍之號云。逮衡州失守，於是毅然謝劉曰：吾終不能附膏火以同爐也。乃振錫於七星巖之壽佛庵。庵固隘且陋，中池多毒蛇，僧塡池，恢基爲殿，奉釋迦，蛇遂絕。嗣建亭閣廊廡，植松竹雜卉，遂成名刹。……歲辛卯，彭公禹峯來，日與諸名卿嘯詠其間，因題其額曰棲霞，以舊有棲霞洞也』。

而壽佛則爲唐肅宗代宗時演法於桂林與全縣及衡陽一帶之奇僧，全縣湘山寺即彼所開創，道光重修湘山寺志卷上，載其事蹟甚詳，其文云：

『我師於建中靖國元年勅封慈佑寂照妙應普惠大師，法諱全眞，別號宗慧，係湖南郴州資興縣程水鄉天壽里周源山人，俗姓周。……在唐開元十六年甲辰歲十二月十二日亥時誕生，……天寶癸未，師年十六，拜辭父母，詣郴州城西北開元寺，出家受戒，與衆不同，要求最上乘無大善知識指示，……師卽其年冬，單瓢片笠，卽往徑山，恭禮道欽禪師。……乃自立禪關，跏趺於中，數載，六通神足，十力智周，……拜辭國師，送之門曰：子緣在南荒，試遡湘游，逢源闊化。……唐太和八年冬，則師之百六辰也，僧俗萬衆，尊上尊號，湘山聖化主人無量壽佛……』。

壽佛之遊桂林，當在唐文宗太和與開成之際。七星巖一帶之始有佛徒棲息，至晚當在其時。而同屬七星山範圍之龍隱巖，亦爲宋時遠客勝遊之所。巖有釋迦寺，香火尤盛。光緒臨桂縣志載宋周刊釋迦寺碑，可資印證。今改稱龍隱寺。有宋鐫智者大師等畫像，其題記，今尙完好，

（註一二）。文云：

『城裏崇明寺住持，恭僧義緣，謹用齋資，命匠者鐫莊就：天台教主智者大師，擎天得勝關將軍，壇越關三郎，相儀圓，具在龍隱巖釋迦寺，開光齋僧，上報四恩，下資三友，至和二年乙未九月五日，謹題，僧師法，師巽，穩定，袞金符書，匠人易仕端，刊石處邊』。

此外有宋區八娘鐫日月光菩薩像，亦完好，其題記云：

『本州嶺南左界通波坊女弟子區氏八娘，捨錢鐫造日月光菩薩二軀，永充供養。時至和元年五月二十日記』。

蓋尚宋仁宗時遺蹟。而龍隱巖外峭壁，刻宋八平蠻三將碑，碑廣丈餘，形制之鉅，殆所罕見。其碑額爲僧寶珍所作篆書，尤銛厲絕倫，而自成風格，尤爲南服篆刻之冠。以此知當日來往於龍隱巖一帶者，尚多擅於藝事之僧侶。

繼七星巖一帶之佛寺而興起者，有伏波山之還珠洞，與疊綵山之風洞，二山之佛寺香火，雖遠不及棲霞龍隱二寺及城中各寺之盛，然在晚唐，亦爲佛門信士寄其深情宏願之所。二地佛教造像，容於下文述之。而其地以宋明以來，別有其他名蹟，故佛教遺蹟反不爲學人所重視，致記錄獨稀，無從詳考，斯亦治佛教史者之大憾也。蓋伏波山以近在桂林東北城根，孤峯聳立，俯瞰灕江，風景絕勝，其下還珠洞，復可從灕江泛舟入遊，宋時以其地建癸水亭，爲文人詩酒留連之所，緇流早不能與爭，觀洞口下壁，所刻宋曾宏正所自書還珠洞詩，及右壁所刻明寄鑾次宋

人韻一詩，即可知其概梗。曾宏正詩云：

『傍指重來二十春，繫船猶記舊篇痕。飛鴻踏雪空留迹，隨水浮萍那有根。懷索交遊半爲鬼，試思往事黯消魂。天涯老泪空橫睫，欲賦歸歟事灌園』。

寄軒次韻詩云：

『洞口經冬氣若春，飛花隨意點苔痕。濁醪未厭澆胸次，短菊猶堪插鬢根。落日半空撩野色，寒江呼笑寄吟魂。諸僧不解山靈意，晚磬冷冷出紺園。正德孟冬月再入還珠洞，次宋人韻，竹溪寄軒。』

蓋其地自宋明以來，已爲墨客騷人所賞傾矣，故僧磬不爲時尙焉。而其最足令人嚮往者，則爲宋方信孺在洞左壁所刻米芾自畫小像，骨與氣勁，妙逐神俱。語其價值，實足與是洞晚唐所鑿諸佛像相頡抗。容當於另文述之。而疊彩山之風洞，則以前崖石級下爲淸初明遺臣瞿式耜與張同敞二公抗節殉難處，今風洞口『定粤禪林』山門內，尙巍然立一豐碑，大書『瞿張二公成仁處』。過之者皆肅然起敬。此蓋以二公節烈，炳耀寰宇，故其遺迹亦遂壓倒其地一切佛教史蹟焉。

要之桂林佛寺，隋唐之際，當以文昌門外之開元寺爲重心，迄高宗中葉，始以西山延齡寺爲主，文宗以後，而七星巖之壽佛庵等，稍與競爽，自武宗滅法，名刹爲灌，而延齡寺及西山各峯之磨崖造像，受厄尤鉅。宣宗復法，官民信士，復於伏波山與疊彩山磨崖造像，然已不若西

山造像之鉅偉。趙宋以後，各寺互爲盛衰，而大要以七星山之釋迦寺與西山之西峯寺爲重。明清以來，則以文昌門外開元寺與七星山棲霞寺爲主。今則惟棲霞寺較完整可觀，其餘各寺，多不堪問矣。今茲所欲詳究者，爲西山與伏波山及叠彩山之唐代磨崖造像，其餘佛教事蹟則未暇一一考求焉。

三　桂林西山之唐代勝蹟與佛教造像

桂林西山在麗澤門外二里許之隱山老君洞西，出麗澤門，循新開麗君路，至麗君新村，越湘桂路鐵軌，旁經隱山南麓，再進爲新闢隱山新村，其東北爲樂羣社射擊場，場對新開公路，中爲天然廣場，蓋即唐代延齡寺基地。廣場左右邊，及後面，皆石山，似石灰岩。右一峯，形長而峯仰，稱石魚峯。後一峯，亭　爲三疊，殆即昔人所謂觀音峯者。其三疊下，連一小峯，正視如石筍，如蓮花，側視如昂首蛟龍，友人陳志良先生稱之曰佛像巖（註一三）。其西一高峯，獨盤亘而雄偉，似即昔人所謂之西峯。其左麓迴旋而南，適成廣場橫屏。而西峯西南坡，地勢高而內平，尚留曾經建築之痕迹，殆即宋代西峯寺與千山觀遺址。唐時自今麗澤門經隱山以至今樂羣社射擊場前，除山嶺與若干高坡外，皆碧波巨浸，稱蒙溪西湖。雖湖水不深，而氣象廣闊，隱山與西山悉立湖上，景緻絕佳，或亦桂林山水所由甲天下之一端。惟時廢時浚，廢則田連阡陌，浚則瀲灩如新。觀宋鮑同西湖記略，及元郭思誠新開西湖之記，與明田汝成遊廣西諸山記

略，可知其梗概，勉同記略云：

「桂林西湖，今經略使徽猷張公所復也，舊曰蒙溪。去城里許，而近勝為一郡甲。案唐吳武陵隱山記，韋宗卿六洞記，皆述溪潭可以方泳。然歲久廢為田，尚可考者為一潭二池，有芰荷，廣不踰尋丈，餘盡耕稼之隴矣。……遂以默記厥由，居山之麓，衆泉所匯，中偃而四窪，茲蓋天成，第流泉使之不得去，則湖可坐而復。乃相所從泄，作斗門以閘之。未幾水遂盈衍瀰漫，若潭若池，橫徑將數十畝。望之蒼茫皎澈，千峯影落，嵐色秋清，景物輝煌，轉盼若新。」

郭思誠新開西湖之記云：

「湖之為言瀦水之澤也。……桂林郡城，相去數里許，亦有西湖，水源自夾山點魚洞而出，潛繞隱山潛洞，南隔陽江。唐宋名賢帥此郡者，建立亭閣洲嶼於湖山，皆有著跡於郡志。惟南軒先生張公，改置放生池，非特遊賞之所也。桂林為郡，山有餘，而水不足，此湖綿亘數頃，天造地設，非人力穿鑿所就，寬可維舟，深可為淵，宣洩風土，鬱蒸之氣，潤澤城郭。地接資慶蘭若，號為五峯，龍脉所聚，為一郡山川形勝，豈偶然哉。嗣附後，曩歲宣憲二司，蓄養魚利甚溥以助公用。繼有猾徒，冒其姓者，豪□□賫緣邑吏，請□湖西為田，壘石塞源於流杯池，開渠洩水於陽橋江，芰荷蓮而長葑菲，築堰壩而圍田塍，淹為己產，立券售於市戶何唐李王楊五姓，歲收采利肥家。……後至元乙亥，余叨長憲幕，……

亟命帥篆攝縣事咸陵劉宗信，勘竅實，塞其渠而疏其源，撤其壘而疏其堰，……不數日，水痕如故……』。

田汝成記略云：

『隱山俗稱爛柯石，山下舊爲巨湖，七百餘畝，唐刺史李渤所開，可以方泳，芰荷煙雨，綵鷁牙檣，景物之美，吳武陵記之甚詳。尋就堙涸，宋經略使張維復濬之，滀水彌泓，皆滑島樹，植竹藝花，侈於前觀。元季爲田，迄今荒壞蔓草，狼籍狐兎之居，惟濠溪湍深，猶存一帶。』

蓋桂林西湖，本就隱山與西山之天然地勢略爲濬瀦而成者，經營於唐，而修浚於宋，再疏於元，迄元末復堙爲田，至於今遂全部乾涸，僅麗澤門外，數畝濠塘，何藻縱橫，臨風搖曳而已。

唯桂林西山一帶，自昔有山水之勝，而又與城市相離，於佛徒幽棲，最爲適意，故唐初遂於其地觀音峯下，建慶林寺，後以七星山有慶林觀，遂稱西山慶林寺曰西慶林寺。中唐以後，則改稱延齡寺。北宋末又稱資慶寺，而西峯之西南坡，亦早有西峯寺。觀北宋柳開桂州延齡寺西峯僧咸整新堂銘并序，及方信孺伏波山還珠洞米芾自畫小像刻石題記，與隱山招隱洞管定夫等題名，可知宋時西山一帶，緇流尚盛。柳氏新堂銘并序，見光緒臨桂縣志卷二十四，其文云：

『桂州西峯僧咸整，淯化元年，下山十二年矣。整之師洎祖師，悉如整。開與贊善大夫張洲，爲整作新堂以居之……。』

方信孺題記云：

『寶晉宋公，世居太原，後徙襄陽，自公始定居潤州。……信孺頃過洛光，訪公遺跡，得北山養病齋，及□□□石刻，□□來桂林，復得贈僧紹言詩序，及伏波巖與潘景純同遊石刻，□□公嘗尉桂林，秩滿寓居西山資慶寺，頗與紹言遊，故有此作，其他蹤迹，則闕如也……』。

管定夫等題名云：

『計使括蒼管定夫，帥守鉅野李誠之，後先來桂，且久未嘗一武西湖，壬申初伏，始獲遊覽，自資慶，腰輿上千山觀，憩西峯中峯隱山，煮茗談方外事。移時泛舟訪招隱，巖實幽邃，奇石森列，湖光瀲灩，雲錦帶映，誠可賞已……』。

蓋西山以地位佳勝，故雖至不甚崇尚佛法之宋代，而高僧之棲止其地者，尚不甚少。若在李唐，其勝況更可推知矣：

唯西山爲緇流勝地，故唐時一般信士之進香其地，或磨崖造像以寄其宏願者，爲數至夥。而水涯山徑，不能不盛鑿燈龕，以照人行，今隱山老君洞右，以至山背招隱洞，及北牖洞，石崖多唐代所鑿燈龕形，如穹窿，三面方而頂作弧形，中徑一尺或尺餘不等。其北牖洞對面西山石魚峯東麓所鑿一龕，下有唐人題記，爲友人林覺先生所先發現，書法樸茂，字徑一寸，正書，其文云：

『景龍（首行）景龍三年八月二十四日，（二行），□□客安野郝之石（三行）室，故

記，（四行）』。

靈隱山與石魚峯東麓間，凡今日農田，皆昔年西湖一部分而爲遊客信士所行所必經之地，其麓崖之有唐鑿石龕，即此故也。按此題記所述安野那，疑是女子名字。王讜唐語林卷四賢媛，記玄宗在禁中，有姬曹野那，後生壽安公主。此云安野那，疑本自中原至杭，非杭籍也。由此麓崖西行，約半里，至近年所闢之樂羣射擊場。其西北端爲觀音峯南麓首叠，山形如蓮蓬。下一石崖，裂爲二壁，左壁有小龕磨崖造像，高一尺數寸。旁有題記，亦爲林半覺先生所先發現，書法略遜，字徑八九分，正書，於當地名稱，頗可參訂，其文云：

『佛弟子李□□□□（首行），廖氏，合家等，發心於□（二行）山禪寺後龍山上，造（三行）釋迦文殊普賢佛三□（四行），上報四恩，下資三□，□（五行）界人天，同沾利樂，□（六行）□□□□□□（七行）□□□□□□（八行）』。

雖題記年代，已剝落難認，然審其字體，似爲唐以後物。從是崖折右斜上，至觀音峯首叠，有巨形造像一龕，中鑿毗盧遮那佛像(Vairocana)，像坐高三尺，尚完好，面目慈祥，左手按膝，右手平舉，掌心向外，衣褶簡樸，胸部外突而滿，髮髻甚佳，左右各立三侍者，均高二尺數寸，乳部甚發達。龕下有小佛龕一列，今爲叢莽所蔽，亦略完好。從此處，更折右斜上，高十數丈處，山崖如圓屏，有更鉅之佛龕一列，皆早被摧毀，惟正中一龕，佛像模形尚存，坐高四尺數寸。面對陽橋山，今稱甲山河，形勢甚佳。其右橫崖，有小形佛龕一列，亦摧毀殆盡，惟

一將龕尚完好耳。

由觀音峯背叠，折而左，向西行，約三十餘步，斜崖上一小形佛龕，佛像坐高一尺數寸，左右立二侍者，略完好。其左又上，鑿佛龕二，皆小形，稍摧毀。再西行，山坳下多亂石，其左一巨石，鑿一將龕。龕下似原有文字，然剝落難識。其左崖有小形佛像數軀，亦摧毀殆盡。由山坳西行，約百數十步，即觀音峯二疊南麓，翹首望之，見半山多巖窟。其右又上，爲絕壁懸崖，盤空如圓帳，沿崖而攀登，至觀音峯二疊之絕頂。其半山諸巖窟，今多爲叢莽所掩，中一巖，上崖突出如屋蓋，左崖側伸以障之，適成三角形屋角，左可避西北烈風，上可禦四時雨水，而其深處仍甚光亮。唐人即於是崖內壁鑿爲佛龕，中作阿閦佛像（Akshobya），其完好爲全桂造像之冠。余至桂林，始發現及之。其佛像坐高四尺數寸，面部圓長而端重，鼻根雖高，而略有波度，眉不與鼻根相接，而甚昂爽，目形扁長而溫肅，雖不甚類華人目形，然亦不類西北胡人目形，口合而脣微掀，耳長而垂至頷下，二足作趺坐形，左手輕按膝蓋，而手背顯露，右手仰置足上，而掌心顯露，胸部發達而上突，乳頭細圓而顯露，腰腹緊縮而內陷，袈裟簡樸而形薄，髮髻甚佳，造像背作圓渾形，全像作端詳證法狀，望之溫厚而健實，熟視愈覺莊肅而可敬，能使人於無形中而嚮往不置，忘乎世事之紛囂，而頓生無極之至情，蓋爲造像之神品矣。佛像兩旁作二侍者立蓮蓬上形，各高二尺數寸，惟制作較遜，佛像座右刻造像題記，書法甚茂實，有薛稷書信行禪師碑意味，字徑八九分，正書。其文云：

『大唐調露元（首行）年。十二月八（二行）日，隨太師太（三行）保申明公孫（四行），昭州司馬，李（五行）實，造像一鋪。（六行）。』

隨太師太保申明公為隋初之李穆，穆封申公，卒謚曰明。故稱申明公，（註一四）。李實即其孫也。調露元年，為唐高宗即位之三十年，即西元六七九年，以此知西山造像以唐高宗時為最盛。其觀音峯首龕之一完好造像，作風與此相同，當亦唐高宗時物，蓋距今已一千二百六十餘年矣。由此巖折而右，沿峭崖盤行而上，至絕壁處有更鉅之造像四龕，中一龕造像作立正形，高約八尺，面目已稍摧損，惟身部尚全，衣褶簡樸，姿態凝端，似為觀世音菩薩相。其旁三龕，皆頗摧損，以像在懸崖絕壁，未能近視，亦未見造像題記，然作風與半山阿閦佛造像略同，當亦唐高宗時物，或年代稍早，亦未可知。由半山阿閦佛造像處下山，更向西行，至觀音峯三疊處西南麓，山崖如削壁，多小形造像，像龕多淺露，或竟為浮雕。其一崖略內凹，造像雖已摧損，而旁刻一小題記，尚完好，書法秀逸，字徑四五分，正書，似為婦女手筆。其文云：

『曹楚玉母（首行）造（二行）。』

其西崖較高處，一小形佛龕，像尚完好，高一尺數寸。龕下似刻有題記，然未得捫視，未審果作何語。要之西山之唐代造像，雖為數至多，然其形制之鉅偉，造作之神妙，自以觀音峯二疊半山之阿閦佛造像為首屈一指矣。

由觀音峯之三疊西南麓，稍前行，折而南，有石笋，縱空矗立，即友人陳志良先生所稱為

爲佛像巖石。巖多小形佛像，雖多數已甚剝落，然模形尚可辨識。其東北崖，略可攀登而上，佛像雖已模糊，然有二造像題記，尚大略可識。其一署梁令義，又一署秦三歸，皆陳志良先生所先發現。其梁令義一題記，書法略帶六朝氣息，字徑及寸，正書。文云：

『造阿彌陁佛兩軀（首行），弟子梁令義，并身（二行）影，永代供養，□□（三行）衆生，同斯願海，（四行）。』

題記雖無確實年代，然彌字作弥，陀字作陁，軀字作駈，當爲初唐所遺。其秦三歸題記，書法相仿，字徑一寸二分，正書，其文云：

『仏弟子秦三歸，造彌（首行）陁仏三軀，并身影，□（二行）文殊一軀，及身影（三行），仏弟子□僧養，造彌陁仏（四行）□軀，及身影，供養□二一軀，（五行）。』

此蓋秦三歸，與□僧養，二人合刻一處之題記，雖亦未署年代，然陀作陁，軀作駈，佛作仏，當亦初唐所遺。其東崖正面右方，磨作平壁，鑿一巨龕，中作塔形，下層爲四級臺階，中作長方柱形，內鑿尖角而垂長之穹窿形，但甚淺露，上纍三級倒置形之臺階，而蓋以圓頂，頂上作立竿而橫繫三架形，望之如接連十字架。以無題記可考，原意何在，今尚未知。塔之外圍，復作龕，然甚淺露，意者其爲別一宗教之遺蹟乎。其東崖左角，稍南處，一巨石，略磨其東面，作一燈龕，龕頂作人字形，與其他燈龕作穹窿形者絕殊。左方刻一題記，形文字左行，在西山各

石刻中亦最別致。書法似略端重，字徑二寸數分，正書。其文云：

『上元三年，（首行）五月十九（二行）日，□次□（三行）□八米□（四行）多□命□（五行）□此，（六行）』

其命義何在，尚未明識，意與上述巨形塔龕，或有聯帶關係。按上元為唐肅宗年號，肅宗於上元二年晏駕，其明年太子豫即位，改元寶應，是為代宗。此云三年，當由地處南服，消息不通，未知肅宗駕崩，故襲用上元年號所致，南方碑刻，多此事例，非為品也。其西崖存燈龕數窟，形狀無與上元三年一龕相仿者。其西南相連處，另一小石巖，形如靈芝，頗玲瓏可愛。周圍鑿小形佛像十數軀，惟已摧損淨盡。由此巖，折而南，約二十餘步；即西峯西南麓之背脊，下有小形佛像數龕，亦摧毀略盡。其旁鑿二燈龕，原并有題記，今已剝落，各見一二字而已。此則西山觀音峯一帶之造像大凡也。

由樂群社射擊場大門內左進，行數十步，即西峯南麓之東南坡。坡崖為橫疊成層之石灰岩，昔年並多巨形造像，今已摧損無遺，惟佛龕模形尚存。中一龕，原造像處劈為平壁，中刻元至元間郭思誠撰新開西湖之記。其左一巨形殘龕，右壁刻『石匠孤傳』四字。循崖壁向西北行，其高崖處，存殘佛像十數龕。造像皆早摧損。稍北下坡，為赴西峯西南坡之山徑。從山徑，稍登高，路旁一石，狀若立屏，上刻『將家後龍山』等字。又上，折而右，依石崖為露龕，鑿佛像二，各坐高近三尺，眼鼻已摧毀，軀體尚完好，作風與觀音峯各造像同，惟略粗

磴。折而左，一石崖，刻榜書『下山觀』三大字，字徑一尺數寸，甚秀逸，似宋人書法。旁有方匡題記，已剝落莫辨。折而右，稍上坡，有巨石踞於土面，鑿巨形佛龕二窟，像已摧毀。其左有宋轉運使蘇安世題名。字徑二寸，正書，文云：

『轉運使蘇安世與進士趙揚來，并男召文祥文炳文等行。政和二年□□□日書』。

惟石已中裂，下截陷入土內。題名右，有小形佛龕二窟，像已摧毀。由此石，折左又上，約二十餘步，有巨石矗立，如長方形屏幕，高約三丈，長約五丈，有宣統元年翻刻宋方信孺篆書『碧作山林』四字，其屏上各題刻，多已剝落，惟王廬舟草書詩卷尚完好。屏臺下有較平之山地，約二畝，當即昔年西峯寺與千山觀遺址。由屏臺折而左，行十餘步，一巨石，有宋陳昉等題名，字徑二寸，正書，其文云：

『轉運使權經略安撫使□□□□提點刑獄廨改□□提舉常平陳中□，徒道走馬，□□陳昉明遠，同遊西山，飯于□□□□西峯閣，□茶盤□□□□□□，政和改元仲冬□□□□□□題。』

由此石，折而左，復上坡，一巨石橫露土上，中鑿毗盧遮那佛像，坐高三尺數寸，尚完好，額刻一雙線圓圈，徑約八分，意為受戒標誌。腹廣腰小，復部衣褶若疊浪形，一手舉掌向外，一手按膝，為西峯南麓西南坡諸造像之最佳者，惟未見造像題記，未知確實年代，以作風之近於觀音峯阿閦佛造像言之，當亦初唐遺物。此則西山西峯南麓西南東南諸坡崖各造像之大

凡也。

四　桂林伏波山與疊彩山之唐代造像

若乃伏波山與疊彩山之佛教造像，則範圍殊不若西山造像之廣，蓋其爲平地矗立之孤峯，又近在城廂，所接連之建築物較夥，可造像處，本已無多，而其鐫造年代，又已在晚唐宣宗復崇佛法之際，其時全國於磨崖造像之風氣，已較初唐略衰，故其時造像，不特爲數較少，即制作亦較西山造像爲遜。然自藝術史之研究言之，仍有其不可輕忽之價值。按伏波山在桂林城東北隅伏波門外，由今桂林桂北路，至伏波門內北城根，行數十步，即至伏波山之還珠洞，洞廣數丈，高數尺或一二丈不等，而頗爲延長。由後門穿洞，行三十餘丈，折而左，即至洞前門。門臨灕江，江水盛時，可泛舟至門。聞昔年並可篙小舟入洞。今則洞門已略築厚牆，僅留一邊可至洞側江滸洗浣。由洞門朝內觀看，其左壁鑿佛像四龕，均完好。其第一龕，佛像坐高四尺數寸，面目與西山觀音峯阿閦佛造像相同，惟較鈍弱。亦胸挺腰縮，左手按膝，右手下截已損，雙足趺坐，衣褶自肩下垂，簡樸有力，不露乳。今造像爲霉苔所侵，已稍晦黑，不若上述西山阿閦佛造像之明朗。其旁二侍者，身軀瘦削而腿長，亦頗別緻。佛座下崖石，高低不平，訖未刻造像題記。其第二龕，佛像坐高約四尺度，面目衣褶與第一龕造像相仿。惟右手按膝，胸部更突，肩膀廣厚，略帶強悍之風。其座下石崖，已爲宋人磨平，另刻題名，左書，字徑二寸，文云：

『曲江譚掞，弟（首行）拱，拵，湟川蕭（二行）汝明同遊，紹（三行）聖丁丑，孟秋（四行）三日，文初題。（五行）。』

此題名，雖亦不無歷史價值，然與造像無涉，而其磨平造像座崖，致無從考證原日造像之有無題記，更爲可惜。其第三龕，造像作坐蓮形，亦高約四尺。面目長圓，已漸柔華人面目形氣，胸部已略平貼，腰亦較巨，全身蒙衣，衣褶斜披，若水浪紋，而甚有力，左手按膝，右手舉掌向外，惟掌與指已損。造像座下崖石，亦已爲宋人磨平，另刻題名。其第四龕，爲一菩薩造像，面目與第三龕造像相仿。全像高八尺數寸，左手下垂，右手舉掌向外，衣褶已剝落不顯，造像座下未見題記。其對面右壁，亦造像四龕，惟形制較左壁造像略小而遜。其中一龕，像背雕刻『乙亥年四月二十八日，寄名石佛，保長命。』蓋爲後人認石佛爲契爺之題記，與原日鐫造佛像用意無涉。其外一龕，已露在洞口牆外，宋人於其地築癸水亭，今已崩沒。惟洞牆外石坡，尚存立柱支亭之鑿孔。是洞，宋明人題名題詩，多不可計，以其與造像無涉，故不備述。

由還珠洞前門內，僂行而左，經一黑巖，今有石級與樓梯，可盤登至此洞上層。洞口甚高，今已鋪木爲樓板，所由供市民避警報與遊息也。巖洞雖寬僅五六丈，然形勢絕佳，又爲遊人刻石題名者所不易上，故爲佛徒造像還願之勝地。今全部崖壁，尚存大小佛像數百軀，甚有鑿造僅半，而未及完成者，以其必懸空搭架，施工非易也。此巖造像，雖多不若下層左壁四龕之巨偉。然其左崖臨江處一龕，爲毗盧遮那佛像，則鐫造特巧。其造像亦作坐蓮花形，坐高三

尺數寸，面目與西山觀音峯阿閦佛造像，大致略同，惟頭部略瘦，衣褶較顯，左手按膝，右手舉掌向外，雙足作趺坐形，頭部略向前伸，全形健適可愛。左右二侍者，亦鐫造甚精，蓋爲伏波山全部造像之冠矣。其對面右壁，則多高不盈尺之小像，制作亦粗糙，模糊。惟臨江數龕，則較鉅麗，中一龕爲一菩薩造像，高約七尺數寸，面目和善，右手下垂，左手略舉而牽繫衣帶，雖健實少遜，而衣帶飄舉，亦爲桂林諸造像之別具一格者。其龕壁右上角，刻造像題記一方，字徑及寸，書法略帶柳公權氣息，正書。其文云：

『桂管監軍使，賜緋魚袋，宋伯康，（首行），大中六年九月二十六日鐫（二行）。』

大中爲唐宣宗年號，則此造像，以至於還珠洞全部造像，以其未經人事摧毀觀之，似皆宣宗復興佛法後所鐫造，較西山觀音峯一帶之造像，已晚一百七十餘年矣。然距今亦已一千零數十年，不可不謂爲南服之又一瑰寶焉。

至疊彩山，則在桂林城內東北角，由今桂林桂北路，折東至疊彩路，又稱法政路，中途至第五路軍通信兵團與廣西省立醫院接隣處，今闢爲馬路，約半里，即至疊彩山南麓，稍折而右，登石級，即見『瞿張二公成仁處』一巨碑，又上爲山門，有亭，頗敞。稱景風閣，唐時元常侍晦，嘗於此賦詩。其左旁亂石，多明清人題刻。由亭又上，即至風洞口外定粵禪林大佛殿，殿宇今爲某機關所移用，分室辦公，禁遊客往觀，故未易考訪。其殿背，昔爲洞口空地，可遊觀各崖壁造像，今則已由某機關補建房屋，僅一門可入洞內。在洞行數十步，可至山之東北，是

爲洞之後門。更由是折右，可登叠彩山頂。洞內左黑壁，有長可盈丈之側睡佛像，雖刻不甚精巧，亦未見造像題記。其上崖，多高不盈尺之小佛像，亦略近粗製。惟此睡佛像，昔年頗爲文人所嚮往，如洞內另一壁所刻番禺許炳纛風洞遊仙詩四首之三云：

『紗帽落風前，笑摘山花戴。醉枕石頭眠，學佛大自在』。

以洞之後門，適對東北角曠地，天風易入，故洞內常終歲有風，其錫名風洞，殆即此故。又以其洞口多鐫佛像，故別稱福眞洞，又稱福庭。今洞中所刻題詩，有袁枚遊風洞登高望仙鶴明月諸峯詩，草書，字徑及寸，頗描述洞內外各景況。其詩云：

『泱泱天大風，誰知生此洞。古劍劈山開，千年不合縫。我身傴僂入，風迎更風送。折腰非爲米，縮脰豈爲凍。偶作謦咳聲，一時答者衆。匌匒非扣鐘，窔鬱如裂甕。石乳桂瓔珞，陰冰凝蝃蝀。遊畢再登高，出洞如出夢。一節傴又豎，兩目闌復縱。遠山亦所媚，橫陳怪石供。仙鶴不可招，明月猶堪弄。底事急謀歸？雲濕衣裳重』。

所可惜者，洞口崖壁所鑿各佛像，今已爲房屋所礙，不易觀看。數年前友人招我衡先生權，曾至其地攝影，今就其所攝相片觀看，洞口大小佛像，合計幾達百尊，且皆未經人事摧損。其中一巨形佛龕，造像坐高約可四尺，面目與西山觀音峯阿閦佛造像略同，而衣披較寬敞飄逸。其旁二侍者，製作亦巧，均拱手作合十形。雖未知其究有無造像題記，然以全部作風勘之。當非晚唐以後物，意與伏波山諸造像之年代，約略相當。出風洞前門，折而右，越今廣西省立醫院

閉牖，即至疊彩山東南麓，其石坡有造像數龕，中一龕，爲阿彌陀佛造像（Amitabha）。乳顯，耳長，目秀，作風與西山觀音峯阿閦佛造像亦略相近。惟二手均置趺足上，下坐蓮花，題記今已剝落，其右旁侍者立像，亦已摧蝕略盡。由此下坡，兩行，經省立醫院新建病室，即至於越山，山左一小分支，曰四望山。嘉木迷屬，殘霞斷靄，瀰漫層崖，氣象殊佳。唐會昌三年，元晦四望山記，即刻於是山，記爲隸書，頗矯健。字徑一寸數分，左書。其文云：

『山名四望，故亭爲（首行）銷憂。亭之前後，綿（二行）絡山腹，皆溪梁危（三行）磴。由西而北，復東（四行）上疊彩右崖，至福（五行）庭石門，約三十餘（六行）步』。

以此知福庭之名，由來久矣。意元晦以前，風洞崖壁，已略有造像，特不及西山之盛，故當會昌五年武宗詔廢佛寺佛像時，未被摧殘，迄宣宗復崇佛法，或又與伏波山同爲佛門信士所盛營佛像耳。此則伏波山與疊彩山諸磨崖造像可得而考察者之大凡也。

五　桂林唐代佛教造像與印度及爪哇等地佛教造像之關係

桂林唐代佛教造像之景況，已略如上述。雖其形制之鉅麗與造作之精巧，以視山西大同雲岡與河南洛陽龍門等地之佛教造像，不逮遠甚，（註一五）且然以作風與印度菩提伽野（Buddhi-Gaya）大佛像，與南洋爪哇佛樓（Boraludur）大佛像，多相同處，在中國可謂爲另一系統之佛

教藝術遺蹟，其價值正不以其形制與造作之不如雲岡龍門諸造像而有所貶損也。茲試舉菩提伽野大佛像，暨爪哇佛樓大佛像之作風，與桂林西山觀音峯阿閦佛造像暨伏波山還珠洞上層左壁臨江毗盧遮那佛造像之作風，兩相比較，以示其直接泛海傳播之關係。

按菩提伽野爲釋迦牟尼佛成道處，在今印度東部之伽雅(Gaya)。伽雅，中國舊時譯作伽野，地當橫貫印度之鐵路線上，今屬貝哈省(Bihar)。離加爾各答(Calcutta)三百九十二英里，快車七點又一刻可達。由伽雅下車，再僱馬車，或步行，可達菩提伽野。菩提卽佛(Buddh)對音，菩提伽野，卽所謂佛伽雅也。其釋迦牟尼佛成道處，有範圍頗廣之建築物。印度人稱之曰味哈喇(Vihara)，卽精舍之意，中國舊譯作菩提場，卽所謂佛場也。場之中，爲偉大佛塔，塔坐西向東，作四方形，高一百六十英尺。下甚寬廣，愈高則漸縮小，至末梢，則作圓柱尖頂形。塔內凡大層九，小層不計數。下層爲廟，故西人稱之曰大廟(The Great Temple)。中國舊稱之曰大覺塔，或大覺寺。蓋爲印度現存之唯一鉅大古塔矣。塔原爲阿育王(Asoka)所創建，代有修葺，今所存者爲西元一八八〇年，卽光緒六年，所重修，費八萬盧比。惟塔之規模與塔內佛像，則爲古昔所遺。塔四周之石欄杆，亦阿育王所創建，今僅殘存少許。大塔之外圍，有小塔無數，蓋爲昔年印度及各國佛徒諸王大臣所募與營造，以爲旌祀者。大塔後有菩提樹(Buddhi Tree)，樹下一石臺，東與大塔後牆相接，卽所謂釋迦牟尼佛成道處之金剛座也。相傳釋迦佛初出家，苦行六年，後於此樹下結跏趺坐，靜心思維，矢志『不成正覺誓不起座』，果於此得

諦『阿耨多羅三藐三菩提』，徹悟『四諦』，『十二因緣』，『八正道』，『六波羅密』等教義。大塔之創建，卽所以紀念釋迦佛於是處成道也。其菩提樹，印度原稱貝鉢羅樹（Pepul），自昔已被斫伐數次，今所存者，或謂已爲第四次所培植矣，（註一六）。其大佛像卽在大塔之內，巍然跏趺於崇高寶座上，右手按膝，而中指下著座盤，左手仰置趺足上，作托物形。身放金光，頭頂肉髻，眉淸而高，目扁而長。鼻梁略帶波形，耳垂長，幾與肩接，胸飽滿而露右乳，腰緊縮而內斂，袈裟薄而褶紋稀細，身端好而健舉，與桂林西山觀音峯阿閦佛造像，殆全相似。其造作年代，雖今日仍未能確考，然遠之可推測爲阿育王時所造作，近之則初唐玄奘法師西行求法時，已於此像下至誠瞻仰，五體投地，距今亦一千數百年矣，（註一七）。要之當較桂林各造像爲略早。茲就二造像之相同作風試列表比較如次：

所比較之部分／造像	印度菩提伽野大覺塔佛像	桂林西山觀音峯阿閦佛造像
髮髻	旋髮紺青頂肉髻。	髮捲覆而頂髻。
鼻形	鼻上根與眉接近，而鼻梁微作波形。	鼻上根雖不與眉接，然高與眉平，勢氣相接，鼻梁亦微作波形。
眉形	眉高而末梢略上竪，作斜月形。	眉高作彎月形。

目形	目不深而偏長。	目不深而偏秀。
耳形	耳垂長至頰，幾與肩接。	耳垂長至頸，幾與肩接。
頸形	頸圓滿，中作拱形灣圈。	頸圓滿而自然。
胸部	肩闊垂而坦飽滿胸部。	肩闊垂而接飽突之胸部。
乳部	右乳部顯露。	右乳部顯露，乳頭尤顯。
腰腹	腰腹內斂而中微陷。	腰腹緊縮。
手勢	右手下垂按膝，手背顯露，中指下指坐盤，左手上膀微向左曲，而手掌仰置於右足之上，作托物形。	右手下垂按膝，手背顯露，左手掌仰置於右足之上，作托物形。
足勢	雙足趺坐，右足疊起，脚底向上。	雙足趺坐，右足疊起，脚底向上。
衣褶	衣披甚薄而緊，衣褶作細線而遒勁。	衣披甚薄而緊，衣褶輕細。
年代	唐太宗貞觀以前，即西元六二七年以前。	唐高宗調露元年，即西元六七九年。

二佛像制作之相同，當非偶然暗合，而必有其圖式傳播，或工匠傳習之關係。而菩提伽野之造像，年代較早，又爲佛教策源所在，則桂林佛教造像之淵源於是，不難推證而知矣。

至南洋爪哇佛樓之造像，其作風更爲自印度所直傳，蓋與桂林之佛教造像，實同一源流

也。按瓜哇佛樓，當地人士，稱之曰婆羅浮圖（Borobudur），位於荷屬東印度之爪哇島中部，今隸馬葛厨府（R.Keaoe）西馬吉浪（Magelang）日惹（Djkja）文池蘭（Maentilan）等地交界，佔南緯七度三十七分，東經一百十度十二分，超出海面約一千三百尺，四面環山，蜿蜒如龍。氣溫最高爲華氏表九十三度，最低爲六十三度，平均在七十七度左右。以氣候之獨佳，故樹木葱龍，鳥蝶翠飛，落日四照，紅霞映山林如錦，天然美景，飫之醉人，佛樓之建於其地，蓋有意焉。考爪哇佛樓爲窣堵波（Stupa）即佛塔之一種，蓋爲塔身四方，外作層級，故漸高漸縮，而頂部則呈半圓形之偉大建築。其形製極爲複雜，有洋臺，走廊，繞欄，佛龕等部分。臺基爲廣五百呎之方形，基層頗高，非一躍可上。其上各層，四週有走廊可通，廊廣可三人並行，高與人齊，廊壁與各層石壁，均鏤鐫佛教圖像，石壁較高處，則砌爲佛龕，龕爲佛塔之雛形，中藏佛像，四週行廊之中段，則闢爲上下二層，出入口，砌以石級。其第四層行廊之入口，則砌作彷如巴黎凱旋門之建築。而塔之最高處，則爲巨形佛龕，其絕頂則爲呈尖狀之八角柱形。以塔之建築，似專以紀念佛教之神聖與偉大，而非所以棲宿僧侶，故塔內爲滿實體，而略無可供居住之空隙，此其異於別地大佛塔也，（註一八）。

至此塔各佛龕之造像，歸類計之，最重要者凡六佛，一爲毗盧遮那佛造像（Vainoc na），像舉右手，而大拇指與食指向上，爲辯論之表記（Vitarka—mudra）。二爲阿閦佛造像（Akshobya）像舉右手於膝前，背向前曲，爲證明之表記，（bhumisparea mudra）。三爲羅陀那三婆波佛

造像(Ratnasambhava)，右手仰置於膝上，而略向後曲，爲慈悲之表記(Varamudra)。四爲阿彌陀佛造像(Amitabha)　雙手交置於趺足上，爲沈思之表記(Dyanamudra)。五爲不空成就佛造像 (Amoghnasiddha)，舉右手而掌反向，爲怔怖之表記　(Abhayamudra)。六爲金剛薩埵佛造像 (Vajnasauta)　，兩手均置於胸前，右手在上，左手向下，爲宣示教旨之表記(Dharmacaksamudna)，(註一九)。其手足與體勢及髮髻等，皆與印度菩提伽野大佛像相同，面目亦約略相似，惟稍覺短削，自頰至頷，亦稍圓尖而已。其阿閦佛造像，則與桂林西山觀音峯阿閦佛造像至爲相似，惟左手手角略爲向外。其毗盧遮那佛造像，則與桂林伏波山還珠洞上層左壁臨江毗盧遮那佛造像至爲相似，右手姿勢與作風亦全相同，惟還珠洞造像左手下垂按膝，爪哇佛樓造像，則左手仰置趺足上，作托物形，微有出入而已。要之與菩提伽野造像及桂林各造像皆爲同一典型也。至其年代，則以佛樓本身無碑刻敍述，未能明識。惟爪哇之有佛教，當由於印度移民於其地建立王國所致。印度人在爪哇所建王國之馬達蘭姆 (Mataram)　，自西元九二五年後，已日見衰亡，而爲東爪哇之回教王國所代興。故佛樓與佛像之創建，最晚亦當在公元九二五年以前，卽五代後唐同光三年以前。近人於佛樓臺基下，曾發現簡單銘文，謂爲西元八五〇年左右卽唐宣宗大中四年左右所建立。而另據近人於荷屬蘇門答臘所發現之碑刻考之，則爪哇阿的亞哈瑪大王(Maha-Raja Adirajaaditiyadharma) 於西元六五六年卽唐高宗顯慶元年，曾於爪哇建造七級浮圖，說者謂卽指此佛樓，(註二〇)。蓋印度佛教文化之移殖南洋羣島，曰以唐初

印度移民在蘇門答臘室利佛逝與爪哇分建王國爲獨盛，爪哇佛樓與佛像之造作，早之可在唐高宗時，遲之亦當在晚唐宣宗時也。此與桂林有年代可考之佛教造像早之爲唐高宗調露元年卽西元六七九年之製作，晚之爲宣宗大中六年卽西元八五二年之製作者，亦約略相似。而皆並受印度影響，其作風之相同，非無因矣。

以此證以唐代安南僧侶至印度求法者之獨多，及其常有自印度或南洋等地蒐譯經典返中國者，則其時桂林佛教造像之直接受印度作風之影響，不難得其消息矣。如義淨大唐求法高僧傳，載：

『本又提婆者，交州人也。不閑本諱，泛舶南溟，經遊諸國，到大覺寺，徧禮聖蹤』。

又載：

『窺冲法師者，交州人，……與明遠同舶而泛南海，到師子洲，向西印度，見玄照師，共詣中土，到王舍城。……』

又載：

『智行法師者，愛州人也。……泛南海，詣西天，徧禮尊儀，至弶伽河北，（按卽恆河）』。

又載：

『大乘燈禪師者，愛州人也。……幼隨父母汎舶往杜和羅鉢底國，方始出家。後隨唐使

剡絡，相逐入京，……居京數載，頗覽經書；而思禮聖蹤，情契西極，遂越南溟，到師子國，……過南印度，復屆東天，往耽摩立底國。……』

唐之交州與愛州，均屬安南都護府。此卽唐代安南僧侶多至印度求法之例證。求法高僧傳又載：

『會寧律師，益州成都人也，麟德年中（西元六六四至六六五年），杖錫南海，汎船至訶陵洲，停住三載，遂共訶陵國多聞僧若那跋陀羅（此云智賢）譯經。會寧既譯得阿笈摩本，遂令小僧運期，奉表齎經，還至交府，馳驛京兆，奏上闕庭，冀使未聞，流布東夏。運期從京還達交阯，造諸道俗，蒙贈小絹數百匹，重詣訶陵，報德智賢，與會寧相見，於是會寧方適西國』。

而小僧運期，卽安南人。故求法高僧傳，又載：

『運期師者，交州人也，與曇潤同遊，仗智賢受具。旋迴南海，十有餘年，善崑崙音，頗知梵語，……』

此卽安南僧侶，曾自海外齎經典返國之例證也。按自安南入長安洛陽等地，本有二路可通，其一經今廣西桂林，出湖南北上，其二經今雲南昆明附近出姚安，至四川北上。唐時雲南為南詔所據，叛服靡常。交通較滯，（註二一），則當時自印度經安南入中原，或自中原經安南出國之僧侶，必多數曾經行桂林。彼輩既嘗齎所譯經典入國，則其並為傳習印度佛教造像之作風，而

留其制作實踐於桂林，亦爲事勢所宜然矣。

而於桂林西山觀音峯造阿閦佛大像之李實，當時爲昭州司馬。唐之昭州，即今廣西平樂縣，地當灕江中流，爲自梧州至桂林所必經地，其所以於桂林造作佛像，亦以桂林爲自安南經桂湘至中原一孔道之中站，原有自印度傳習而至之造像藝術，得以遂其供養之願也。按李實題記，自署隋太師太保申明公孫。申明公爲李穆封號與諡法。按李延壽北史卷五十九李穆傳，穆與兄李賢，周隋之際，最爲榮顯。周武帝嘗降璽勞賢與穆，賞賜甚厚，子姪男女內外諸孫二十四人，各賜衣一襲，隋文帝即位，穆尤受寵，開皇六年卒。子惇，字士獻，周文帝令功臣長子並與略陽遊處，惇尤被引接，每有遐方服翫珍奇，無不頒賜，封安樂郡公，先穆而卒，子筠，嗣襲祖爵。惇弟怡，位儀同三司。怡弟雅，封西安縣男，隋初進爵爲公。雅弟恆，封曲陽縣侯。恆弟榮，封長城縣公。榮弟直，封歸政縣侯。直弟雄，封密國公。雄弟渾，筠死，由渾襲穆爵。渾字金才，後爲宇文述所譖，誣以反叛，被煬帝誅殺，家族皆流嶺表。實爲穆第幾孫？其父爲惇爲怡爲雅？抑爲恆爲榮爲直爲雄爲渾？今未能詳考。然觀其一門在隋初之顯赫，意實亦必豪舉成性，其在桂林造像供養之特爲工巧，亦以其習知遐方珍奇，而又身處中外交通一重要孔道之灕江中流，則其造像作風與菩提伽野大佛像相同，不難索解矣。

六、桂林佛教造像與湘水流域及其他各孔道之佛教藝術傳播

桂林之佛教造像，雖瑰瑋外之不如印度菩提伽野與爪哇佛樓之造像，內之不如山西大同雲岡與洛陽龍門等地之造像，然以其為中印文化交流一重要路線所遺痕迹之代表，其在歷史上與文化上之價值，誠無所讓焉。蓋嘗考之，佛教東來，殆分四路：一者由印度西北經波斯，越葱嶺，入敦煌，而分佈於甘陝晉冀豫等地；二者由印度東北，經緬甸至滇，北入巴蜀，出漢中，沿漢水，下長江，而匯於金陵等地；三者由印度恆河口，泛海至安南或廣州，循西江灕江，而達於桂林，經湘水而會於長江流域；四者由印度沿海，經馬來半島，直接汎海而至閩浙蘇魯等省沿海，而届於舊日青徐二州等地。其思想系統與藝術作風，亦循此四道而異，而中國文化之西行，亦似循四孔道而與西方文化起交流作用。又孔道舊傳藝術遺蹟遺物之研討，小之可為當地文物評價與護持之又一根據，大之可為中外文化交流共進之闡發，好學深思之士，想能心知其意也。茲就桂林佛教造像及其相連事蹟之與上述第三孔道之傳播有關係者，先為條述，而後再附說其餘各孔道之傳播，以明桂林唐代磨崖造像之地位。

按由安南經桂林至湖南出長江流域，其沿途佛寺與桂林關係甚鉅而又有中外文化交流之痕迹者，有今廣西全縣之湘山寺，及今湖南衡陽之雁峯寺。二寺之所由發揚，並與至會桂林而為桂人所崇祀之壽佛有關。全縣湘山寺即以壽佛演法而創建，道光重修湘山寺志卷上云：

『我師（按卽指壽佛）……至湘源縣，其時唐至德元載丙申夏四月也。尋幽選勝及湘山笄布臺……遂剪棘結茅，躬畬自給。邑人乃搆淨土院居之，僧從者甚衆，開演大義，常作語

偈。……太和九年，沙汰僧尼，會昌五年，隳殘佛像，焚毀藏經，甚之極矣。師無恙，……丙寅春，唐宣宗即位，有詔復興釋教，湘源之父老子弟，此時已苦旱三年矣，衆入覆釜山，迎師出，師擲錫東飛佛蓋山之陰，正行間，甘澍踵之。……大中二年春，……始歸淨土院，衆皆大喜，其肉髻長髭，遂不復剃。每日召徒衆講無量壽經，參學十二觀，或善男信女，信心念佛，並無他語。十方來者曰：說得一尺，不如行得一寸，一切捧喝機鋒，概摒不言。對士大夫曰：忠孝是佛；對農工曰：勤儉是佛，對商賈曰：公平是佛，風俗爲之一變。……命圓鏡圓鑑，編輯覆釜山演經臺所說歌偈，數十萬言，名曰遺教經。……一時禪林之盛，遂爲楚南第一』。

此爲湘山寺之緣起。誦佛於湘山講無量壽經，而寺之前身，又名淨土院，似其人實奉淨土宗者。而湘山寺之最足令人注意者，則爲寺南諸山中有波斯巖一遺蹟，據同上湘山寺志卷下謂：『波斯巖在寺南四十里，前後有龍潭，多佛像，泉竇直通澣井，崖多記遊石刻』。巖以波斯爲名，而又多佛像，似爲自波斯西來之僧侶所經始。而同書卷下載寺內石刻有『須菩提祖師像石刻，在山門右，唐人作』。又有『觀音大士像石刻，在京德寺（按卽今湘山寺）中，唐吳道子作』。又有『金剛經全部石刻，在山門左，唐（按指南唐）保泰二年立』。可知其地自唐至五代多佛教藝術作品，而須菩提師像，亦似爲西來僧侶曾經棲止之痕迹，不然亦當爲華僧之印度化較深或曾至印度求法者之遺蹟。其尤足印證者，爲同書卷一所載寺內祇園坊有『安南國

使張公留題石刻』，錄於『明嘉靖間重修妙明塔碑』，與『宋南士重修湘山寺碑』二注記間，當爲晚明石刻。可知其地卽在晚明尙與中外使臣之經行有關。而同書同卷載『大雄寶殿明萬曆己巳重修』，其兩旁至今有舊塑十八羅漢像，殊精巧可愛，中一尊尤英勁多姿，深目鬍髭，闊額勾鼻，一望而知似歐洲意大利等地人形貌，其內衣之類部形式，尤似歐人服裝，（註二二）。其曾受西士作風影響，實無可疑；或竟以佛家諸羅漢多出於天竺，其形貌與華人異，塑匠卽以當時西來之天主教徒擬之，而據其形貌雕塑，亦未可知。按萬曆爲明神宗年號，自元年癸酉，至四十八年庚申，中無己巳歲。湘山寺志於大雄寶殿重修之歲次，或有誤記與誤筆。惟萬曆時西歐天主教徒汎海來華者已甚衆，或有曾經行於桂林全縣間而留其影響於湘山寺者，亦未可知，究之亦桂林全縣間爲中外文化交流一孔道之明證也。

至衡陽雁峯寺，則在衡陽城南迴雁峯上，峯雖不高，而兀立湘水西岸，俯瞰全城，形勢極佳。由今衡陽南外大街，稍折而西，卽至迴雁山麓，山門額『上達』二字，拾級而上，至大雄寶殿，爲順治四年重建，殿供三寶世尊造像，塑製尙好。大雄寶殿後一便殿，今已爲倭寇飛機炸毀，其殘存佛像，移置大雄寶殿後走廊，中一尊，坐高四尺度，像爲木刻加泥金裝鑾，甚精巧可愛，右手聚掌向外，左手作托物形，蓋卽毗盧遮那佛像也，（註二三）。雖以全寺重修之歲況考之，其造像當爲晚明以後物，然其作風全與桂林伏波山還珠洞上層左壁臨江唐鑿毗盧遮那佛造像相同，蓋出同一源流，故雖先後已歷數百十年，而仍可謂其作風傳播之關係。大雄寶殿左側後方

爲壽佛殿，殿宇完整，香火尤盛。額刻『我囘來了』四字，蓋卽紀念是地與壽佛之關係，而歷經修建者也。道光湘山寺志卷上載壽佛嘗演法其地，文云：

『師因出遊，唐至德初，師過衡州雁峯寺，形貌非常，面額準隆，闊口方頤，耳大垂肩，齒厚三分，身長九尺二寸，骨瘠如柴，脚長一尺五寸，橫寬四寸，寺僧怪其形，不容止宿。師曰：旣不容宿，當借行僮。衆嗤之曰：行僮難得，要泥塑金剛，亦當奉送。師曰：不難，以手指其一……忽然金剛倒地，一健僮挑擔，從師而去。衆皆訝曰：聞郴州出佛，奈意其人乎？衆追之，至渡矣。跪且泣曰，肉眼不知活佛，願留囘寺。師曰：吾乃遊僧，何言佛。衆苦留之，師以袈裟一偈留之。偈曰：雲遊僧者悟真空，千佛袈裟萬代宗。山寺衆僧留不住，五百年間轉雁峯。……』

此雖頗雜神話，然足見壽佛曾蒞臨其地，所謂『我囘來了』，卽謂壽佛於五百年後復化一僧還至其地也。今壽佛殿後爲住持僧宿舍。甚清靜可居，現方丈爲悟靈和尙，似長沙人。另有知客龍伏應會二和尙，亦住其內。寺內走廊牆壁，頗鑲昔年碑刻，中一方爲乾隆三十九年續刻迴雁峯勅建乘雲禪寺碑記，於全寺歷史，略有提述。其文云：

『衡邑城南約里許，有迴雁峯乘雲禪寺者，爲衡岳七十二峯之勝景也。衡誌歷歷可考。該寺始於梁天監時，宏宣律師奉勅創建，由來古矣。迨唐天寶元年，無量壽佛於玆證果，故稱活佛道場，又稱壽佛殿，又謂袈裟寺。至此可謂極盛時代，往後歷有興廢，及明洪武丸

年，郡紳奏請僧修正，重興殿宇，克承佛志。至崇禎十六年，突遭兵燹之災，以致敗毀殆盡。國朝順治四年，僧空日，復建大雄寶殿。康熙四年，劉公正禮，倡建大悲閣，復修壽佛殿，左曰摩雲舍，右曰指月寮，殿之兩旁曰齋堂，曰客廳。斯時友嵩禪師，卓錫掛此。闡先聖之教，揚佛祖之風，淵源六祖，付法十房，至此可謂中興時代。殿後數磴，上達方丈，方丈後有山嶺一座，直至古塹為界。左抵古塹，塹口邊山脚起，以至慈雲塔，上憑行人路為界，前抵壽佛殿坪煙雨池，山門為界，右抵雨花亭，行人路為界，四抵界綫分明。衲等因視前碑已圮塌，邀同郡紳黃鶴軒張芝蘭劉仕達王南山等確認碑載，繼續刊記。務希後來大德，維護培植，以壯觀瞻，而保勝蹟，是為序。住持圓澈，監院參禪，知客自悟。乾隆三十九年甲午夏月吉日續刊』。

可知雁峯寺創建於南北朝時，惟自中唐以至宋明，則全受壽佛影響。要之，實與桂林全縣之佛教與其藝術遺蹟為同一系統。此則印度佛教藝術直接汎海而向灕水湘水相連一交通孔道不斷傳播之明證也。

至由印度泛海經南洋等地至閩浙蘇魯沿海而屆於舊日青徐二州等地一路線，即所謂中印交通之第四孔道，則可以六朝中外僧侶之自青州海岸登陸或乘船一事證之，如法顯佛國記，載其赴印度求法，歸國時海船因風向關係，被吹至青州長廣郡，及慧皎高僧傳，載釋佛馱跋陀羅即覺賢，與釋智嚴，同自西土，經交阯，泛海至青州東萊郡，並載釋道普欲自長廣郡附船至印度

求法，是其顯例。法顯佛國記云：

『法顯住此國二年，更求得彌沙塞律藏本，得長阿含雜阿含，復得一部雜藏此悉漢土所無者。得此梵本已，即載商人大船，上可有二百餘人，……乃到一國，名耶婆提。……停此國五月日，復隨他商人大船，上亦二百許人，賫五十日糧，以四月十六日發，東北行趣廣州，……於時天多連陰，海師相望僻誤，遂經七十餘日，糧食水漿欲盡，……即便西北求岸，晝夜十二日，長廣郡界南岸，便得好水菜，……即乘小船，入浦覓人，欲問其處，得兩獵人，即將歸，令法顯譯語問之，……答言：此青州長廣郡界，統屬劉家。聞已，商人歡喜，即乞其財物，遣人往長廣郡。太守李嶷，敬信佛法，聞有沙門，持經像乘船泛海而至，即將人從至海邊，迎接經像，歸至郡治。商人於是還向揚州，劉法青州，請法顯一冬一夏。夏坐訖，法顯遠離諸師久，欲趣長安，但所營事重，遂便南下向都，就諸師出經律。……是歲甲寅，晉義熙十二年，歲在壽星，夏安居末，迎法顯道人既至，留共冬齋。因講集之際，重問遊歷，其人恭順，言輒依實，由是先所略者，勸令詳載。』

慧皎高僧傳佛馱跋陀羅傳云：

『佛馱跋陀羅，此云覺賢，迦維羅衛人。智嚴西至罽賓，諮詢國衆，孰能流化東土，衆僉推賢。嚴既要請苦至，賢遂愍而許焉。……至交趾，乃附舶循海而行。……頃之，至青州東萊郡』。

又同書道普傳云：

『道普，高昌人，經遊西域，偏歷諸國。慧觀法師欲重尋涅槃後分，乃啓宋太祖資給，道普將書吏十人，西行尋經，至長廣郡，船破傷足，因疾而卒』。

法顯所乘商船，雖云因風偶至青州海岸，而佛馱跋陀羅所乘船之逕赴青州，則非偶然可知矣。道普將書吏十人欲至青州長廣郡附船西行，則更足證明青州海岸與南洋羣島以至與印度等地，本有海船往還，而可率衆乘載。其爲自昔中外交通之又一要道，實無可疑。而與法顯同船之商人，多自青州南赴揚州，法顯亦『南下向都』，道普赴長廣郡候船出國，又爲劉宋所遣，智嚴返抵青州東萊後，更於義熙十四年詣建康譯經，則當時青州與長江下游如揚州建康等地有交通之使，亦至明顯。建康與青州等地之佛教藝術，當亦爲自印度泛海所傳播。觀法顯佛國記盛述印度拘薩羅國舍衛城祇洹精舍佛蹟之美，謂：

『到拘薩羅國舍衛城……即波斯匿王所治城也。……波斯匿王思見佛，即刻牛頭栴檀作佛像，置佛坐處，佛後還入精舍，像即避出迎佛，佛言還坐，吾般泥洹後，可爲四部衆生法式，像即還坐。此像最是衆像之始，後人所法者也。佛於是移居南邊小精舍，與像異處，相去二十步，祇洹精舍，本有七層，諸國王人民，競興供養，懸繒幡蓋，散華燒香，燃燈續明，日日不絕，……念昔世尊住此二十五年，……繞祇洹精舍，有九十八僧伽藍，盡有僧住處，唯一處空』。

而稍後，至崇信佛法之梁武帝，遂嘗遣人至印度模寫祇洹精舍諸佛畫，（註二四），其時之畫師張僧繇，亦遂以擅於佛畫著稱。其稍前之蕭齊文惠太子亦盛於建康棲霞山營造諸佛像，則其所受印度藝術影響之深，與其藝術傳播之路線，亦不難逆識而知矣。而隋代於青州雲門山，所鑿諸優秀石窟，其佛像亦至今猶存，觀其作風與大同雲岡及洛陽龍門等地造像有別（註二五），意者亦直接受印度造像之影響，而又另為一系統者乎！此則由印度經南洋羣島泛海至青州一路線中外文化傳播之痕迹，與桂林一路之傳播遺跡，而並堪研討者也。而國父孫公中山亦謂（註二六）：

『中國山東濱海之名勝，有曰琅邪者，而南洋羣島有地曰琅邪（Langa）波斯灣有地亦曰琅邪（Linga）此即東西海道交通之殘蹟，故二地同名也』。

按山東海濱之琅邪，為自春秋戰國以至秦漢魏晉南北朝之重要海港。其地在諸城縣東南，北與膠州灣相接，稱琅邪臺。膠州灣口之北岸為青島，其西北濱海諸山，即所謂勞山。六朝時均屬長廣郡，國父所言，正足與上述法顯歸國至長廣郡登陸，與道普欲至印度寫經必至長廣郡候舶等事，可相互發明。而英人史密斯教授（G. Elliot Smith）所著船與古代文化之移殖，(Ships as Evidence of the Migrations of Marly Culture.1917.) 更引申拉克伯里之說謂（註二七）：

『當聖那基烈王引腓尼基海軍入波斯灣以後，不到二十年，商賈早由埃里特列亞（Eritrea）非州及紅海岸南部之沿岸地，（今之意屬索馬利蘭）到達中國之膠州灣了。這是西紀元前

六八〇，——六四二年，（春秋周信王二年至周襄王十年）的事。……彼等乘來的船，于其舳作鳥首，或動物之首，及兩隻大眼，而於其艫則裝兩個巨大的舵櫓，這明明是埃及造船法為中國長久所採用了』。

按此所云『舳作鳥首或動物之首及兩隻大眼』之海船，中國自昔稱山東船，其來往於膠州灣以至於中外海上各地，當起源甚早，其為中國所自創？抑自埃及所傳入？雖未能如史密斯教授之武斷，然以中外古代海船形制之相同言之，亦可知此交通路線航行之早，此亦足與上述自印度泛海經南洋羣島，得直接至青州等地，而傳播佛教藝術一說克互為證佐者也

至於由印度西北經波斯越葱嶺至新疆由敦煌而至中原一孔道，則為自昔所稱之西域通道，（註二六）。印度佛教及其藝術由陸路傳播於中國，及中國文化自陸路傳播於西土者，自李唐以前，大率皆循此通道。今山西大同雲崗及太原天龍山等地自北魏至唐之造像，及洛陽龍門自北魏至唐之造像，及敦煌鳴沙山千佛巖之唐代塑像，即為循此孔道所傳播所演進之鴻物。印度北部，昔有犍陀羅國（Gandhara），地當此通道之要衝，由西亞細亞至中國之旅客，亦多經行其地。當希臘馬其頓大王亞力山大東征時，曾分遣部將據有其地，希臘藝術隨之移殖，自是與印度佛教藝術，及波斯與中國之藝術，於其地起混化作用，而構成一種有特殊作風自成系統之藝術，即所謂犍陀羅派藝術是也。此派藝術，所表現之方面，至廣且富，而見於佛象之造作者亦夥。犍陀羅西部山地那竭國之弗影，一時有天下第一之稱，其地昔時嘗曾盛鑿石窟造像，而遺其影響於

四隣。由西域通道所傳播於甘陝晉豫之佛教造像，多於或明或暗中帶有犍陀羅派藝術之作風，卽是故也。此爲一般治中國藝術史者所常提及之事蹟，玆不悉贅。要之與自印度泛海經安南或廣州至桂林一孔道之佛教藝術，及自印度泛海經南洋羣島而至靑州與建康等地之佛教藝術，皆各有其不朽價值，而須並爲研討者也。

而由印度經緬甸至滇，入邛蜀，出漢中，沿漢水下長江，而匯於金陵等地一孔道，則亦導源甚古，史記西南夷列傳云：

『元狩元年，博望侯張騫，使大夏來，言居大夏時，見蜀布邛竹杖。使問所從來。曰從東南身毒國，可數千里，得蜀賈人市；或聞邛西可二千里，有身毒國』。

身毒卽印度對音，邛卽今四川西南部西昌縣一帶地，印度於漢武帝時得與蜀賈人市易，而以蜀布邛竹杖販於大夏，則當時邛蜀等地與印度已有陸路交通，實無可疑。按由今西昌縣循陸路至印度，惟取道雲南姚安，至大理、經騰衝、出緬甸一孔道爲較便。大理爲唐時南詔國都，其西保山縣，爲漢永昌郡治，而永昌自昔爲中外交通要道，後漢書南蠻西南夷傳於記載永昌哀牢夷後接云：

『永元六年，郡徼外忍敦乙王慕延慕義，遣使譯，獻犀牛大象。九年徼外蠻，及撣國王雍由調，遣重譯，奉國珍寶。……永寧元年，撣國王雍由調，遣使者詣闕朝賀，獻樂及幻人，能變化吐火，自支解，易牛馬頭，又善跳丸，數乃至千。自言我海西人，海西卽大秦

也。撣國西南通大秦』。

後漢時撣國，即隋唐時驃國，地在今緬甸與安南暹羅之一部分地。張騫所述印度與蜀賈人之市易，當即循此孔道。而爲此孔道一要衝之永昌，當時且多印度人雜居。常璩華陽國志南中志永昌郡云：

『明帝乃置郡，……去洛六千九百里，……有閩濮、鳩獠、僄越、躶濮、身毒之民』。

則此孔道與印度關係之鉅，亦可知矣。而唐時南詔國都，且有『鶴拓』之稱，見新唐書南蠻傳。鶴拓似即犍陀羅之對音，(註二九)。蓋中印文化早循此孔道傳播，南詔初年盛崇佛法，中外教徒，即以犍陀羅國擬之，故稱曰鶴拓。而由保山大理，則可東出姚安，而至四川西南之西昌，更北至雅安，可折東至成都等地，更折東北，由閬中出陝西漢中，由漢中更可北往長安，或東下漢水，而至武漢等地，順長江而匯於金陵。今四川雅安縣有後漢高頤墓遺蹟，墓前石獸，雕刻簡樸，姿態豪壯，軀體與四肢極相稱。其胸前兩側，刻翅膀形，作飛躍狀。此在西方藝術品，至爲常見，當爲受有希臘影響之波斯作風自緬甸經雲南而傳至者，(註三〇)。而盛唐以後，四川各地亦盛爲磨崖造像，妙品特多。如廣元縣北之千佛崖，爲開元三年劍南節度使韋抗所造，甚偉麗可觀。其他如南江與巴縣及大足縣北山等地，亦多唐代造像，作風與廣元相同，(註三一)。蓋即此孔道佛教藝術傳播之遺蹟。而在漢水中流之襄陽，及其稍北之河南南陽，與江蘇之江寧丹陽等縣，其南北朝以前之陵墓，多刻造胸帶翅膀而作飛躍狀態之石獸，神天祿辟邪，或稱爲麒麟，

或俗稱石馬，形制均甚奇瑋，（註三二）蓋與雅安高頤墓前之石獸，爲同一系統。南陽漢宗資墓前之天祿辟邪。今尚完好無損。襄陽刻造有翅膀石獸之事蹟，則可於南齊書豫章文獻王嶷傳見之，其文云：

「上數幸嶷第。宋長寧陵隧道出第前路。上曰：我便是入他冢墓尋人。乃徙其表闕騏驎於東岡上。騏驎及闕，形勢甚巧，宋孝武於襄陽致之。後諸帝王陵，皆模範而莫及也」。

據此，則襄陽一地，當日實擅於刻造石獸，而江南各六朝陵前之石獸，其作風確自漢水流域所傳乎，今日江南各六朝陵墓胸帶翅膀諸石獸之尚可窺見者，如丹陽蕭齊諸帝陵前之石麒麟，江寧宋武帝劉裕初寧陵前之石麒麟，及陳武帝霸先萬安陵前之石麒麟，與梁安成王蕭秀墓前之石天祿辟邪，以及梁鄱陽王蕭恢墓前之石天祿辟邪等，合計尚達二十餘軀，皆爲中土藝術瓌寶。此類石獸，雖與佛教藝術無關，然以其與四川廣元等地之佛教造像爲自同一孔道所傳播，亦足爲研究此孔道中外文化交流史蹟之取資。要之，與自印度經安南或廣州而至桂林一孔道之中外文化傳播遺蹟有同等價值，而並須吾人之詳爲檢討者也。

若就上述四孔道之佛教傳播史蹟，及其所流行之宗派，以及其他有關係事蹟，而更爲羅列比較，必更可顯示此四孔道所傳播各佛教造像作風所由各成系統之根源，而自印度經安南或廣州至桂林再出湘水而匯於中原之佛教造像，其藝術地位亦必更爲明顯。惜乎資料未備，未能縷詳述焉。

七　附論

唐代桂林之佛教造像，其傳播史實，與造作景況，藝術作風及現存狀態，與所屬系統，及應有地位，已略如上述。則其應如護持？應如何研究？亦今日所不能不附論者。玆試依管見，爲陳述二事：；就桂林各山崖洞壁之造像，擇其較完好者，如西山觀音峯首疊之毗盧遮那佛造像，二疊半山之阿閦佛造像，及西峯東南麓舊日千山觀後方左崖之毗盧遮那佛造像，與伏波山還珠洞下層左壁之四造像，及上層臨江之毗盧遮那佛造像，與疊彩山風洞口之巨形佛像，並洞外右崖之阿彌陀佛造像，各爲滌其霉苔，補其崖壁，增築覆蓋，使不爲風雨所侵蝕。其當門則築以鐵柵，使四民得觀看，而不爲汚損。並於鐵柵外爲另立碑記，說明其年代與名稱，及造作經過，與形制尺寸，並藝術價值，使之得永遠留傳，而爲人世所共同鑒賞與共同研討之瓌寶。敢有損毀之者，從嚴治罪，列爲地方法律。其他不甚完好之造像，以及摧毀佛龕，亦各爲清理，增補崖壁，使不致再加損毀。此其關於保證護持者一也。於西山觀音峯下爲設一公立藝術專科學校，除研習一般藝與開創新時代藝術外，兼令護持桂林各地造像，而自印度經安南與廣州至桂林出湘達內地一孔道中外學術文化之交流史實研究，與藝術闡揚，亦責令主理。此其關於研究創發者二也。此二事皆簡便易行，甚望政府當局，與博聞遠識之君子，速起圖之！豈唯桂林之幸，抑亦國家學術文化之幸也。民國三十年十一月三十一日興寧羅香林初稿。

（注一）見東方雜誌第三十三卷第十七號拙作曹溪訪古記。

（注二）見建設研究第三卷第一期（廣西建設研究會出版）陳志良廣西古代文化遺跡之一探考。

（注三）見道光湘山寺志卷上。

（注四）參考倭人藤田豐八東西交涉史之研究，南海篇，（商務印書館何健民譯本，改名曰中國南海古代交通叢考），前漢時代西南海上之交通記錄。惟藤田豐八僅言都亢之地望當爲馬來半島之都昆，而未嘗推究二譯名之關係。按漢文元與亢，常易訛誤，元與混，音不相涉，都元當即都亢之誤，亢與混，則聲紐相同也。

（注五）參考藤田豐八中西交涉史之研究南海篇前漢時代西南海上之交通記錄，及馮承鈞中國南洋交通史漢代與南海之交通。

（注六）同注五。

（注七）同注五。

（注八）同注五。

（注九）同注五並參考法人費瑯 (G.Ferrand) 崑崙及南海古代航行考，（商務印書館有馮承鈞譯本）。

（注一〇）參考獅子吼月刊第一卷第二期，（桂林廣西佛教會巨贊法師主編），陳志良桂林的開元古寺。

（注一一）見桂林伏波山還珠洞米芾自畫小像剡石下方信孺題記。該題記今頗剝落，光緒臨桂縣志卷二十金石志曾錄載其文，亦多缺字，惟於米芾，曾爲臨桂尉，及解組與西峯僧紹言來往一事，文字尚可辨識。

（注一二）參考獅子吼月刊第一卷第二期林半覺桂林之佛教碑刻。

（注一三）同注二。

（注一四）見李延壽北史卷五十九李穆傳。

（注一五）關於大同雲岡及洛陽龍門二地自北魏至唐之佛教造像，須參考倭人常盤大定之支那佛教史蹟第二冊，

及(I. Kackin)編 Guideralslogue du musee Guimet, Les Collections Bouddhiqus。並倭人關衞著西方美術東漸史，（商務印書館有熊得山譯本）。

（注一六）參考譚雲山印度周遊記，（新亞西亞學會出版），窮恆河考佛蹟，及唐玄奘大唐西域記。

（注一七）同注十六。

（注一八）參考黃素封科學的南洋，（商務印書館出版），第十二篇爪哇婆羅浮圖石雕考，及(Dr. N. J. Krom)編著(Boro Budur)。惟黃氏對於佛名多錯記者，本文並曾略爲訂正。

（注一九）同注十八。

（注二〇）見南洋研究（國立暨南大學南洋文化事業部出版）第一卷第三期許克誠荷屬東印度之古代略史。

（注二一）參考新舊唐書南蠻傳。

（注二二）余幾次欲往全縣湘山寺調查，均未果行，此文所述湘山寺事蹟，除根據道光湘山寺志外，並多根據友人招我衡權所曾遊覽之口頭報告。

（注二三）余於民國廿九年十一月二十五日，及三十年一月二十七日，曾二次以乘湘桂火車經過衡陽之便，至迴雁峯之雁峯寺調查史蹟。本節所述皆根據實地所得之資料，並參考乾隆南嶽志卷一及卷六。

（注二四）參考姚思廉梁書武帝本紀，及關衞西方美術東漸史第三章中國中原西方藝術之傳統上。

（注二五）參考常盤大定支那佛教史蹟第四册，及關衞西方美術東漸史第四章中國中原西方藝術之傳統下。

（注二六）見顧實穆天子傳西征講疏讀穆天子傳十論第七穆傳發見上古東西交通之孔道所引。

（注二七）此據倭人西村眞次文化移動論（商務印書館有李寶[illegible]譯本）所引。因英人史密斯氏之原著，余手頭尚未有也。

（注二八）參考友人曾問吾先生中國歷代經營西域史，（商務印書館出版）。

（注二九）據法人伯希和（Paul Pelliot）交廣印度兩道考（商務印書館有馮承鈞譯本），謂南詔國都有驃陀羅之稱。以音讀之渾合言之，當即新唐書南蠻傳所云之鶴拓也。

（注三〇）參考關衞西方美術東漸史第三章中國中原西方藝術之傳統上。

（註三一）參考倭人大村西崖中國美術史（商務印書館有陳彬龢譯本）第十二章唐。

（註三二）參考外舅朱逷先先生希祖著六朝陵墓調查報告，（中央古物保管委員會出版）。

唐人鬭雞戲考

一

雞爲家畜之一，與人生關係至深，而中國人之視雞，尤多神祕之興味：子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥，爲代表年月日時之十二地支，各有生肖，其習傳久矣；而酉之禽爲雞，酉年爲雞年，凡雞年生人，往往自視與鷄有特殊關係。元楊瑀山居新語：『延祐都城鷄有禁，不許倒提雞，違者有罪，並以仁皇酉歲命也』。此蓋以仁宗爲酉年生人。故市民倒提鷄者，有禁。此其例一。

然歷史中亦有以將鷄倒懸，觀其振撥叫號爲可悅者。資治通鑑陳紀八：北周天元帝性行怪惡，『又好倒懸鷄及碎瓦於車上，觀其叫號以爲樂』。其與鷄之關係，誠亦怪矣。此其例二。

抑鷄善能司晨，每至五更，必高啼報曉。唯其守時，故上自早朝羣官，以至鄉村農家，旅人遊客，下至販夫走卒，關吏柝者，皆以鷄啼爲動止徵候。而鷄鳴狗盜，亦演爲史乘佳話。史記孟嘗君列傳：『秦昭王後悔出孟嘗君，即使人馳傳逐之。孟嘗君至關，關法鷄鳴而出客，孟嘗君恐追至，客之居下座者，有能爲鷄鳴，而鷄盡鳴，遂發傳出，出如食頃，秦追果至關，已後孟嘗

君出，乃渡』。以鷄爲農村或關譏客司報曉之具，故詩人對鷄亦倍饒興趣或感慨，如詩國風：『女曰鷄鳴，士曰既旦』。唐人截句：『鷄聲茅店月，人跡板橋霜』。蘇東坡句：『世間何物催人老，半是鷄聲半馬蹄』。而黃遵憲公度，輯錄客家山歌，其一亦云：『送人出門鷄亂啼，送人離別水東西；挽水西流不容易，從食不養五更鷄』。此其例三。

鷄鳴雖未必果可悅耳，而午夜寂寥，得彼長鳴，足助意興，故長鳴鷄爲世所愛，而朝野有鷄唱之俗。蘇東坡仇池筆記：『光黃人，二三月，羣聚謳歌，不中音律，宛轉如雞鳴耳。與宮人唱漏微相似，但極鄙野。漢官儀：宮中不畜鷄，汝南出長鳴雞，衞士候於朱雀門外，專傳雞唱。又應劭曰：今雞鳴歌。晉太康地道記曰：後漢衞士習此曲，於闕下歌之，今雞唱是也。今余所聞，豈雞唱之遺音乎？今土人謂之山歌云。』此其例四。

論語鄉黨：『山梁雌雉，時哉，時哉！子路共之，三嗅而作』。按雉亦雞一種，昔賢對雉，竟有『時哉』之嘆，則其爲世人所重，亦可知矣。而習俗又每以雞之特殊舉動爲事變預兆，如謂母鷄登屋主凶喪或火災，引爲大忌，等等，皆可玩味。又段成式酉陽雜俎亦云：『鷄無故自飛去，家有蠱；鷄日不下樹，妻妾有奸謀』。此其例五。

抑西南土族有所謂鷄卜者，尤視雞爲神物。周去非嶺外代答卷一：『南人以雞卜，其法以小雄雞未孳尾者，執其兩足，焚香禱所占而撲殺之。取腿骨洗淨，以麻線束兩骨之中，以竹梃插所束之處，俾兩腿骨相背於竹梃之端，執梃再禱，左骨爲儂，儂者我也，右骨爲人，人者所占

之事也。乃視兩骨之側所有細竅，以細竹梃長寸餘者遍插之，或斜或直或正或偏，各隨其斜直正偏而定吉凶，其法有一十八變，大抵直而正或附骨者多吉，曲而斜或遠骨者多凶』。按漢書郊祀志：『是時既滅兩粵，乃命粵巫，立粵祝，祠安臺，無壇，亦祠天神，帝百鬼，而以雞卜。上信之，粵祠雞卜，自此始用』。則西南士民之習重雞卜，由來久矣。此其例六。

而陳思王曹植有鬭雞篇：『遊目極妙伎，清聽厭宮商。主人寂無為，衆賓進樂方，長筵坐戲客，鬭雞觀閒房。群雄正翕赫，雙翹自飛揚，揮羽激清風，悍目發朱光，觜落輕毛散，嚴距往往傷。長鳴入青雲，扇翼獨翺翔，願蒙狸膏助，常得擅此場』。是鬭雞亦為自來娛戲之一。故應瑒鬭雞詩亦云：『戚戚懷不樂，無以釋勞勤。兄弟遊戲場，命駕迎衆賓。二部分曹伍，群雞煥以陳：雙距解長緤，飛踊超敵倫，芥羽張金距，連戰何繽紛？從朝至日夕，勝負尚未分，專場驅衆敵，剛捷逐等羣。四坐同休贊，賓主懷悅欣。博奕不非樂，此戲世所珍』。按左傳昭公二十五年：『季郈之雞鬭，季氏介其雞，郈氏為之金距，平子怒，益宮於郈氏，且讓之，故郈昭伯亦怨平子』。墨子小取篇：『讀書非好書也，且鬭雞非雞也，好鬭雞，好雞也』。史記蘇秦列傳：『臨菑甚富而實，其民無不吹竽鼓瑟彈琴擊筑鬭雞走狗六博蹋鞠者』。是春秋戰國間齊魯已盛行鬭雞之俗。列子黃帝篇：『渻子為周宣王養鬭雞，十日而問：雞可鬭已乎？曰：未也，方虛憍而恃氣。十日又問。曰：未也，猶應影響。十日又問。曰：未也，猶疾視而盛氣。十日又問。曰：幾矣，雞雖有鳴者，已無變矣，望之似木雞矣，其德全矣，異雞無敢應者，反走

耳』。此雖僞託之言，然亦可證鬥雞之俗由來已久。此其例七。

綜觀上述各例，中國人與雞之關係，誠深切而神祕矣，然究之仍以鬥雞爲最普遍可歡，而鬥雞之俗，又以李唐爲最盛。唐陳鴻祖東城父老傳：『玄宗在藩邸時，樂民間淸明節鬥雞戲，及卽位治雞坊於宮間，索長安雄雞，金毫鐵距，高冠昂尾，千數，養於雞坊，選六軍小兒五百人，使馴擾教飼。上之好之，民風尤甚，諸王世家，外戚家，貴主家，侯家，傾帑破產，市□以償雞直。都中男女，以弄雞爲事，貧者或弄假雞』。鬭雞而至於設雞坊，置雞官，其重視可知矣。唐人嗜好特多，其荒工廢業，而無益身心者，以鬭雞爲最甚。茲於講述唐史之便，略就其時鬭雞逸事，試爲比錄如次。此蓋純爲彙集舊聞，與爲省察而作，非有新意，惟博雅君子辱而教之！

二

唐代君主酷嗜鬭雞戲者甚多，舊唐書一百九十下王勃傳：『勃年未及冠，應幽素舉及第……沛王賢聞其名，召爲沛府修撰，甚愛重之。諸王鬭雞，互有勝負，勃戲爲檄英王雞文。高宗覽之，怒曰：據此是交構之漸。卽日斥勃，不令入府』。以議及鬭雞，而致被斥出府，則當日鬭雞者意興之盛，亦可知矣。而高宗亦必爲此道中人。高宗以後，中宗睿宗，爲沛王賢兄弟行，亦爲嗜鬭雞戲者，而睿宗子玄宗，則鬭雞之癖尤深。新唐書五行志云：

『玄宗好鬭雞，貴臣外戚皆尙之。識者以爲雞酉屬，帝生之歲也。鬭者，兵象，近雞禍也』。

陳鴻祖東城父老傳，述賈昌身世，於玄宗嗜鬭雞事，記述尤詳：

『帝出遊，見昌弄木雞於雲龍門道旁，召入爲雞坊小兒，衣食右龍武軍，……舉二雞，雞畏而馴，使令如人。護雞坊中謁者王承恩，言于玄宗，召試殿庭，皆中玄宗意。即日爲五百小兒長，……開元十三年，籠雞三百，從封東嶽，……十四年三月，衣鬭雞服，會玄宗於溫泉。……昭成皇后在相王府，誕聖於八月五日，中興之後，制爲千秋節，賜天下民牛酒樂三日，命之曰酺，大合樂於宮中，或酺於洛元會與淸明節，率皆在驪山。每至是日，萬樂具舉，六宮畢從。昌冠雕翠金花冠，錦袖繡襦袴，執鐸拂，道羣雞，敍立於廣場，顧盼如神，指揮風生，樹毛振翼，礪吻磨距，抑怒待勝，進退有期，隨鞭指低昂，不失昌度，勝負既決，強者前，弱者後，隨昌雁行，歸于雞坊。角觝萬夫，跳劍尋撞，蹴毬踏繩，舞於竿顚者，索氣沮色，逡巡不敢入，豈教猱擾龍之徒歟』。

而玄宗同諸王，亦每以鬭雞遣日，唐書卷八十一，三宗諸子傳讓皇帝憲傳云：

『玄宗爲太子，嘗製大衾長枕，將與諸王共之，諸王日朝側門，既歸即具樂縱飲，擊毬鬭雞，馳鷹犬爲樂，如是歲月不絕』。

其後代宗穆宗文宗至僖宗，俱有是癖。資治通鑑大曆十四年：『先是諸國屢獻馴象，凡四十有

二，上曰：（指德宗），象費豢養，而違物性，將安用之？』命縱於荊山之陽，及豹貀鬬雞獵犬之類悉縱之』。德宗所縱，蓋即代宗所癖養也。又段成式酉陽雜俎：

『威遠軍子將臧平者，好鬬雞，高於常雞數寸，無敢敵者。威遠監軍與物十疋，強買之，因寒食，乃進十宅諸王，皆好鬬雞，此雞凡敵十數，猶擅場怙氣，穆宗大悅，因賜威遠監軍帛百疋。主雞者想其蹠距，奏曰：此雞實有弟，長距善鳴，歲歲賣之河北軍將，獲錢二百萬』。

趙璘因話錄亦云：

『文宗嘗觀鬬雞，優人稱嘆大好雞。上曰雞既好，便賜汝』。

而王讜唐語林卷七亦載僖宗鬬雞事：

『僖宗好蹴毬鬬雞爲樂，自以能於步打，謂俳優石野猪曰：朕若試步打進士，當得狀元』。

帝王以外，則重臣寵倖，以及四方豪客，亦多以鬬雞爲務。舊唐書卷五十九姜皎傳：

『皎，長安中爲尙衣奉御，玄宗在藩邸，皎識其有非常度，委心焉。……及即位，……數召入臥內，命之舍敬坐，與妃嬪連榻，間擊毬鬬雞，呼之不名也』。

同書卷一百零五王鉷傳：

『鉷子準，衛尉少卿，亦鬬雞供奉』。

此則以玄宗酷嗜鬬雞，故臣下亦相習成風也。由是而公卿世家之子弟亦多以鬬雞爲事，王定保唐摭言卷九記晚唐秦韜玉，有詞藻，亦工長短句，引其貴公子行云：

『階前莎毯綠不卷，銀龜噴香挽不斷。……主人功業傳國初，六親聯絡馳朝車，鬬雞走狗家世事，抱來皆佩黃金魚。……』

又唐沈亞之馮燕傳：

『馮燕者，魏豪人，少以意氣任俠，專爲擊毬鬬雞戲，……遂亡滑，與滑中少年雞毬相得』。

唯唐代鬬雞之風最盛，故見於文人藝士之吟咏或繪畫者亦最多。新唐書藝文志子部藝術類，有閻立德畫鬬雞圖。此外見於畫史者，有張萱繪鬬雞射鳥圖，及周昉繪鬬雞射鳥圖。而韓昌黎與孟郊有鬬雞聯句，尤雄健可愛：

『大雞昂然來，小雞竦而待。（愈）。崢嶸顛盛氣，洗刷凝鮮彩。（郊）。高行若矜豪，側睨如伺殆。（愈）。精光目相射，劍戟心獨在。（郊）。既取冠爲冑，復以距爲鐓，天時得淸寒，地利挾爽塏。（愈）。磔毛各噤痒，怒癭爭碨磊，俄膺忽爾低，植之瞥而改。（郊）。膰膊戰聲喧，繽紛落羽皠，中休事未決，小挫勢益倍。（愈）。妬腸務生敵，賊性專相醢，裂血失鳴聲，啄殷甚飢餒（○）郊。對起何急驚，隨旋誠巧紿，毒手飽李陽，神槌困朱亥。（愈）。惻心我以仁，碎首爾何罪？獨勝事有然，傍驚汗流浼。（郊）。知雄欣動顏，怯負愁着賄，

爭觀雲填道，助叫波翻海。（愈）。事爪深難解，嗔睛時未怠，一噴一醒然，再接再礪乃。（郊）。垂頭碎丹砂，翼揚灺錦綵，連軒尚賈餘，清厲比歸凱。（愈）。選俊感收毛，受恩慚始隗，英心甘鬭死，義肉始危宰，君看鬭雞篇，短韻有可採？（郊）。』（韓昌黎全集卷八。）

惟當時文士大抵皆不直鬭雞或鬭雞者所爲，如韓偓觀鬭雞偶作云：

『何曾解報稻粱恩，金距花冠氣遏雲，白日梟鳴無意問，惟將芥羽害同羣』。

唯唐人酷嗜鬭雞，故凡人之善使雞鬭者，必爲朝野所重視，東城父老傳所載之賈昌，即其顯例：『當時天下號（昌）爲神雞童，時人爲之語曰：生兒不用識文字，鬭雞走馬勝讀書，賈家小兒年十三，富貴榮華代不如：能令金距期勝負，白羅繡衫隨軟輿，父死長安千里外，差夫持道挽喪車。……（開元）二十三年，元宗爲娶梨園弟子潘大同女，男服佩玉，女服繡襦，皆出御府。昌男至信至德，天寶中妻潘氏，以歌舞重幸於楊貴妃，夫婦席寵四十年，恩澤不台』。夫以善使雞門，遂致『席寵四十年』，則其見重於時，亦可知矣。

三

唐代京師關於鬭雞之設置，有雞坊與鬭雞樓。雞坊地址，據陳鴻祖東城父老傳，在兩宮之間，按兩宮謂大明宮興興慶宮。考徐松唐兩京城坊考卷三，兩宮之間，有長樂坊，爲左教坊所在地，有安興坊，有宦者仇士良及楊恭復等宅，長樂坊東爲入苑，有十王宅，其下附近爲興慶坊，有玄

宗兄弟五王宅。而所謂五王者，即上述讓皇帝傳所記諸王，蓋皆以鬬雞之遊爲遣日之方者。故謂當時雞坊君於兩宮之間，其說可信。至鬬雞樓，則在大明宮九仙門外，唐兩京城坊考卷上：「九仙門之外，有鬬雞樓，走馬樓」。考唐長安九仙門外亦爲右羽林右龍武右神策諸軍所在地，觀上述神雞童「召入爲雞坊小兒，衣食右龍武軍」，益知鬬雞樓在九仙門外，與右龍武軍駐地相接。

而管理雞坊與鬬雞之官卒，則有護雞坊謁者，及雞坊小兒，唐代諸帝多有鷹犬之好，有鵰坊，鶻坊，鷂坊，鷹坊，狗坊等五坊之設。其官卒有五坊宮苑使，五坊小兒等。而雞坊不與五坊列故設官亦稍異。其護雞坊謁者，新唐書百官志無專官，意或以內謁者充之。按內謁者，官居從八品下，其雞坊小兒以六軍小兒爲之，數至五百，當無官秩。觀賈昌爲五百小兒長，衣食右龍武軍，意雞坊諸小兒，待遇與諸軍卒相等。又此外有鬬雞供奉，王鉷子準，曾爲之，但官品如何，史無明文；要之，或亦與賈昌相似，名位雖卑，而實際則帝王所常狎近也。

民國二十六年九月三十日脫稿於中山圖書館時敵機正日襲廣州也。

唐代波羅毬戲考

一　緒論

隋自煬帝廣，好勤遠略，使裴矩出張掖，掌西域交市，招致諸胡，啗以厚利，於是而西域人士競以趨附中國為榮，其文化亦挾而俱東，(註一)，匪特中國之音樂繪畫歌劇以及服食器用，受其影響，即技藝游藝之俗，亦寖起變化。唐興，凡百多沿隋制，而國威遠播，四裔來同，西化日甚：其最著者，則為波羅毬戲之傳播，國君嗜好於上，武臣效尤於外，而佳人寵佞，競相講習，以投時好，百業寖廢，唯務擊毬，甚至如國君性命，亦嘗為毬客所算，(註二)，其他驕兵悍將以擊毬而攘亂或肇禍者，更不可數計。且其戲法，更由中國而傳之東方各地。是擊毬之俗，又不僅與當日風紀有關，技藝有關，且與國家之政治或軍事，亦〻無相當影響也。顧前此治史之士，則多忽略此類問題。民國二十年，有倭人今村鞆者，著日鮮支那古代打毬考一文，見一九六號一九八號朝鮮，於日本朝鮮打毬情形，敘述頗審，惟疏於中國史事，誤以汪雲程蹴鞠圖譜所述蹴鞠為即波羅毬戲，其無當於理，不待辯也。二年前向君覺明，著唐代長安與西域文明一書(註三)，中載長安打毬小考，始為探其源流，明其技術，繁徵博引，貢獻實鉅。然其文為體裁

所限，所考以長安爲主，於當日各地擊毬風氣之探究，未遑悉究也。余不揣淺陋，妄廁上庠講席。學子有以唐代打毬故實相詢者。因就向君所考，並益以瀏覽所及，更爲增考並疏釋如次：

二　波羅毬戲之入華

隋唐以前，中國雖早有蹴鞠之戲，然皆以步打足踢爲主，與波羅毬戲以騎馬杖擊者截然不同。惟前代學者，每以會爲一，此蓋由望文生義，未嘗深考二戲之由來與技術所致。如唐蔡孚打毬篇（註四）序云：『臣謹按，打毬者，往之蹴鞠古戲也。黃帝所作兵勢，以練武士，知有材也』。不知蹴鞠爲春秋戰國以來中國之固有技術，如史記蘇秦傳：『臨菑（齊國都城）甚富而實，其民無不吹竽，鼓瑟，彈琴，擊筑，鬭雞，走狗，營六博，蹋鞠者』。是其例證，而擊毬則爲隋唐之際，新自西域所傳入者，如唐封演封氏聞見記卷六所云：

『太宗常御安福門，謂侍臣曰：「聞西蕃人好爲打毬，比亦令習，曾一度觀之。昨昇仙樓有羣蕃街裏打毬，欲令朕見；此蕃疑朕愛此，騁爲之。以此思量，帝王舉動，豈宜容易，朕已焚此毬以自誡」』。

是其例也。考波羅毬戲發源於波斯，其後西傳君士坦丁堡（Constantinople），東傳土耳其斯坦，由土耳其斯坦復傳中國西藏印度諸地，日本高麗亦習此戲，則又得之於中國者也，（註五）。至其所以名之爲波羅（Polo）者，今日已難確考，惟唐杜環經行記，（註六），謂：

『拔汗那國，在怛羅斯南千里，……大唐天寶十年，嫁和義公主於此國。國中有波羅林，林下有毬場』。

拔汗那即漢代大宛國。舉毬場與波羅林相繫，則其為波羅毬場無疑矣。惟『波羅』一詞，究作何解，則不易攷知；中國載籍，記述西域風土，曾涉及波羅一詞者，此外有數起，如隋書卷八十三西域傳曹國條云：

『曹國都那密水南數里，舊是康居之地也。……國中有得悉神，自西海以東諸國，並敬事之，其神有金人焉。金破羅闊丈有五尺，高下相稱，每日以駝五頭，馬十匹，羊一百口祭之，常有千人食之不盡』。

康居大宛，地域相連，所謂『破羅』，或與『波羅』為同一詞類，是『波羅』似為一種植物名詞。又新舊唐書合鈔卷二百五十六吐蕃傳上，載吐蕃贊普於『顯慶二年，獻金盎金頗羅等，請昏，未許』。同書卷二百五十八下西戎傳龜茲條，載『上元中素稽獻銀頗羅名馬』。所謂『頗羅』，當與『破羅』『波羅』為同一詞類，是『波羅』又為西域一種方物之名也。此外復有以『波羅』一音為樂歌之名的，如隋書卷十四音樂中云：

『天興（北魏道武帝年號）初，吏部郎鄧彥海奏上廟樂，創制宮懸，而鐘管不備，樂章既闕，雜以簸邏迴歌，初用八佾，作皇始之舞，至太武帝平河西，得沮渠蒙遜之伎，賓嘉大禮，皆雜用焉。此聲所興，蓋得符堅之末，呂光出平西域，得胡戎之樂，因又改變，雜以秦

聲』。

所謂取代廟樂鐘管之『鏇遜迴歌』，其名詞本爲音譯，與『波羅』，亦似同一詞類，要之皆自西域所流傳也。此外尙有以波羅爲地名者，(註七)，然皆不能證明其與波羅毬之波羅有何關係。要之波羅毬傳入中國後，雖已不復與波羅一詞相聯繫，波羅一詞之原意，今亦不可卒攷，然其獨立名詞則固數數見於隋唐宋諸典籍也。苟能循是勾稽，將來或不難明其語意，此則治中西交通史者所宜再爲勤求者也。

『波羅』一詞之語意，雖今日已不可卒攷，然其毬之傳自西域，則唐特封氏聞見記所載『開·西蕃人好爲打毬』一語，可資引證，即求之正史，亦可揭其傳播之迹也。新舊唐書合鈔卷二百五十八西戎傳下安國條云：

『安者，一曰布豁，又曰捕喝，元魏謂忸蜜者。東北至東安，西南至畢，皆百里所，西瀕烏滸河，治阿濫謐城，即康居小君長罽王故地。……東安或曰小國，曰喝汗，在那密水之陽，……治喝汗城，亦曰䕸斤，大城二十，小堡百。顯慶時，以阿濫爲安息州，即以其王昭武殺爲刺史；䕸斤爲木鹿州，以其王昭武閉息爲刺史。開元十四年，其王篤薩波提遣弟阿悉爛達拂耽發黎來朝，納馬豹。後八年獻波斯䮾二，拂菻繡氍毬一，鬱金金石蜜等；其妻可敦，獻柘辟大氍毬一，繡氍毬一，乞賜袍帶鎧仗，及可敦袿襹。……』

安國所貢諸毬，雖史籍未嘗言其用法，然與名馬同列，與打毬之毬，爲同一毬類，則無可疑

也。蓋打毬之戲，雖太宗時已亦令習，然其時意者風氣未盛，所用之毬，或仍須取之西域，故至開元之際，安國入貢猶以毬毬爲重要方物也。

波羅毬之毬，在波斯原名爲Cui，唐人易之爲毬，讀『幽渠切』，與波斯之Cui，其音至近，疑即Cui之對音，（註八）。又以前各書，似不見毬子，凡球類之物，皆以球或鞠稱之，無稱毬者。以此益知打毬之戲爲隋唐之際新受西域影響而起者；惟中國原有蹴鞠之戲，蹴鞠之鞠，毬與毬字音近，故往往稱打毬爲擊鞠，如新五代史卷十三梁家人傳載：『太祖（朱温）東歸，留友倫宿衛，伺察昭宗所爲，友倫擊鞠，墜馬死，太祖大怒，以兵七萬至河中，昭宗涕泣，不知所爲』。是其例也。然唐人記載則尚多能分別之者，雖論述打毬源流，或嘗取之與蹴鞠相附會，然其記載打毬與蹴鞠之事實，固釐然莫混也。蓋其時打毬之風新興未久，與蹴鞠並行，學子習知毬鞠之異，故操筆記事，不致淆混。資治通鑑卷二百四十三唐僖宗紀，載『上好鞠毬，鬭雞，尤善擊毬』，舉蹴鞠與擊毬並列，知二戲不可淆混矣；通鑑雖爲宋人司馬光所作，然所據資料，固皆取之唐人記事也。

三　波羅毬戲之規制

波羅毬爲一種騎馬杖擊之戲，故必於廣場爲之。毬受擊後，或旋空而飛越，或滾地而疾走，故必輕其體積，飾其外形，使易擊動，而便視識。又擊毬各期命中，故須精製毬杖，潤其下

端，使易張擊。而乘毬貴迅速有法，故又必精選良馬，使便馳驅。而馳驅毬馬，貴神速無阻，故又須廣闢毬場，使平滑如砥，而便施展。毬也，杖也，乘馬也，毬場也，四者爲波羅毬戲基本工具，工具不備，不足以言戲也；工具備矣，而規則不立，比賽無紀，亦不足以言勝負；工具與規則咸備矣，而後乃能積健爲雄，熟習生巧，變化乃技，以成其術，玆略釋之。

大祇毬子之製，其先以編毛結團爲之，故其字從毛，或於毬外更裹薄韃，使易油繪，亦未可知。惟李唐以後，則多徑以薄韃裹木爲之者，如金史卷三十五禮志八所記，『毬狀小如拳，以輕韌木枵其中而朱之』，是其例也。明鍾惺名媛詩歸卷十一，載唐魚玄機打毬作：『堅圓淨滑一星流，月杖爭敲未擬休。無滯礙時從撥弄，有遮攔處任鉤留；不辭宛轉長隨手，卻恐相將不到頭。畢竟入門應始了，願君爭取最上籌』。所謂堅圓淨滑，自非薄韃裹木不辦。然其外表，則自來均重彩繪，故唐武平一幸梨園觀打毬應制詩（註九），有『分鑣戲綵毬』之語，宋史卷一百二十一禮志二十四打毬條有『內侍發金合，出朱漆毬，擲殿前』之語。

至於毬杖，則製作尤巧。蔡孚打毬篇云：

『德陽宮北苑東頭，雲作高臺月作樓。金鎚玉鎣千金地，雩杖琱文七寶毬。……奔星亂下花場裏，初月飛來畫杖頭』。

又金史卷三十五禮志八拜天條云：

『已而擊毬。各乘所常習馬，持鞠杖，杖常數尺，其端如偃月』。

此可見其杖之巧琱文飾與其端之作灣月形也。唯毬杖常飾紋彩，打毬時又須飛擊作勢，故時人每以『電光相逐』爲喻，如段成式酉陽雜俎卷九韋行規條，所云：『見空中有電光相逐如毬杖』，是其例也。大祇擊毬之戲，其命中易否，與毬杖關係甚鉅，故嗜毬之輩，必出重價以置杖，而社會遂專有精製毬杖之人。唐杜光庭錄異記云：

『蘇校書者，好酒，唱望江南。善製毬杖，外混於衆，內潛修眞。每有所闕，即以毬杖干于人，得所酬之金以易酒。……晉州汾西令張文渙長官說此』。

此亦可見唐時擊毬者之多也，不然，蘇校書何得製杖干人以濟所闕耶！

至於乘馬與擊毬之關係，則自來以詩文咏述毬戲之士，類能言之。如閻寬溫湯御毬賦云：

『宛駒冀駿，體佶心閑，銀鞍月上，華勒星還，細尾促結，高鬃難攀，儼齊足以驤首，待驚乎其間』。

又蔡孚打毬篇云：

『共道用兵如斷蔗，俱能走馬入長楸。紅鬣錦鬃風騄驥，黃絡青絲電紫騮。……自有長鳴須決勝，能馳迅足滿先籌』。

又如唐張祜觀打毬詩（註一〇）云：

『白馬頓紅纓，梢毬紫袖輕。曉冰蹄下裂，寒瓦杖頭鳴。叉手膠粘去，分鬃線道絣。自言無戰伐，髀肉已曾生』。

此外如王讜唐語林卷五亦嘗記打毬與乘馬之關係，文云：

『開元天寶中，上數御觀打毬爲事，能者左縈右拂，盤旋宛轉，殊有可觀。然馬或奔逸，時致傷斃。永泰中蘇門山人劉鋼，于鄴下上書于刑部尙書薛公，云打毬一則損人，二則損馬，爲樂之方甚衆，何乘茲至危，以邀晷刻之歡耶』！

唯擊毬純恃馬捷，故歷代帝王之嗜毬者，皆注意乘馬之選擇與馴習，而唐玄宗嗜馬尤甚，至欲求通馬經者以相講習(註一一)，而『毬馬之好』，遂亦成爲專詞。畫家繪畫，亦多以毬馬爲體裁，如新唐書卷五十九藝文志丙部藝術類，載：『韓幹畫龍朔功臣圖，姚宋及安祿山圖，相馬圖，玄宗試馬圖，寧王調馬打毬圖』，是其例也。然唐人擊毬，亦有以驢代馬者，如郭英乂拜劍南節度使，教女伎乘驢擊毬是也，(註一二)。又舊唐書卷十七敬宗紀云：

『寶曆二年六月甲子，上御三殿，觀兩軍教坊內園，分朋驢鞠角抵。戲酣，有碎首折臂者，至一更二更方罷』。

又段成式酉陽雜俎卷八云：

『崔承寵少從軍，善騎驢鞠豆脫，杖捷如膠焉。後爲黔南觀察使……』。

可見當日並盛行騎驢打毬也。

至於毬場，尤爲唐人所注意。凡武臣出鎮鉅藩者，大率皆於其地自築毬場。而長安君臣上下之擊毬場所，塡築尤巧。奢靡之輩，且以油料灑築，如武崇訓楊愼交之自築毬場，(註一三)，

是其例也。大祇毬場之築。以平滑爲唯一原則。故唐人之咏述毬戲而涉及毬場者，率皆就其平滑爲言。如閻寬溫湯御毬賦云：

『廣場惟新，掃除克淨，平望若砥，下看猶鏡。微露滴而必聞，纖塵飛而不映。欲觀乎天子之入，先受平將軍之令』。

又楊巨源觀打毬有作(註一三)云：

『新掃毬場如砥平，龍驤驟馬曉光晴。入門百拜瞻雄勢，動地三軍唱好聲。玉勒回時沾赤汗，花騣分處拂紅纓。欲令四海氛烟靜，杖底纖塵不敢生』。

唯毬場以平滑爲主，故遇不治毬場而致草生其間，尙謂不礙毬子往來者，自不免爲嗜毬之徒所啓齒也(註一六)。

玆更進言擊毬規則。惜乎唐人記述，既不可詳考，無已，姑以宋金史所述足之。宋史卷一百二十一禮志二十四打毬條云：

『打毬本軍中戲，太宗令有司詳定其儀。三月會鞠大明殿，有司除地，竪木，東西爲毬門，高丈餘，首刻金龍，下施石蓮華坐，加以綵繢。左右分朋主之，以承旨二人守門，衞士二人持小紅旗唱籌，御龍官錦繡衣，持哥舒棒，周衞毬場。殿階下，東西建日月旗，教坊設龜茲部鼓樂於兩廊，鼓各五，又於東西毬門旗下，各設鼓五。閤門豫定，分朋狀取裁，親王近臣，節度觀察都團練使，刺使，駙馬，都尉，諸司副使，供奉官，殿直，悉預其兩朋。

……天廄院供馴習馬，幷鞍勒。帝乘馬出，教坊大合涼州曲，諸司使以下前導，從臣奉迎。既御殿，羣臣謝宣召，以次上馬，馬皆結尾，分朋自兩廂入。……帝擊毬，教坊作樂奏鼓，毬既度，颭旗鳴鉦。止鼓，帝回馬，從臣奉觴上壽……飲畢上馬。帝再擊之，始命諸王大臣，馳馬爭擊，旗下樫鼓，將及門，逐廂急鼓。毬度，殺鼓三通。毬門二旁，置繡旗二十四，而設虛架於殿東西階下，每朋得籌，卽插一旗架上以識之。帝得籌，樂少止，從官呼萬歲，羣臣得籌則唱好，得籌者下馬稱謝。凡三籌畢，乃御殿，召從臣飲』。

此爲宋制，其毬場布置，及行列次序，或與李唐不無出入，然其分朋比勝，馳馬爭擊，度門得籌，鳴樂唱好，固與李唐無殊也。此可以唐王建所作宮詞(註一六)，及張建封酬韓校書愈打毬歌(註一七)，驗之，王氏詞云：

『對御難爭第一籌，殿前不打翻身毬。內人唱好龜玆急，天子龍輿過玉樓』。

又張氏打毬歌云：

『僕本修文持筆者，今來帥領紅旗下。不能無事習蛇矛，閑就平場學使馬。軍中伎癢驍智材，競馳俊逸隨我來。護軍對引相向去，風呼月旋明光開。俯身仰擊復傍擊，難於古人左右射，齊觀百步透短門，誰羨養由遙破的。儒生疑我新發狂，武夫愛我生雄光。杖移鬃底拂尾後，星從月下流中場』。

所謂『對引相向』，當卽分朋比勝也。『透短門』則毬度門也。然其後則有獨竪一門，分隊而爭

擊者，如金史卷三十五禮志八拜天條所載：

『已而擊毬……分其衆爲兩隊，共爭擊一毬。先於毬場南立雙桓，置板，下開一孔爲門，而加網爲囊。能奪得毬，擊入網囊者爲勝』。

是也。凡此皆關擊毬規制。若夫擊毬技術，則有女子『翻身毬』一技，最爲吟咏家所稱譽，蓋翻身逆擊，本自不易，而於馬上爲之，更覺搖曳作姿，倍增婀娜，（註一八）。唐代以毬術著稱者，皇室中有玄宗宣宗僖宗三人。自餘臣工，則以周寶（註一九），及河北夏將軍（註二〇），爲最。其餘左右神策軍之老手，及毬工毬將之屬，則每以擊毬爲職務，其技藝之精，更靡論矣。

四　唐代君臣之打毬

唐代皇室及宮女或寵臣新貴之屬，並喜擊毬，而始倡之者則爲太宗，封氏聞見記所載，『太宗……謂侍臣曰：聞西蕃人好爲打毬，比亦令習』，諸話，可爲例證。自是演爲風氣，至中宗景龍年間，且以幸梨園觀打毬爲應制詩賦試題，厥風之煽可知矣。沈佺期有幸梨園亭觀打毬應制一詩（註二一），序云：

『詩紀景龍四年春二月，上御梨園，命三品以上，抛毬拔河，韋巨源唐休璟衰老，隨組踣地，不能興，上及皇后妃主，臨觀大笑』。

又其詩云：

『今春芳苑遊，接武上瓊樓。宛轉縈香騎，飄颻拂畫毬；俯身迎未落，迴轡逐傍流。祇為看花鳥，時時誤失籌』。

又新舊唐書合鈔卷七中宗紀：『（景龍四年）二月……庚戌，令中書門下供奉官五品以上，文武三品以上，並諸學士等，自芳林門入，集於梨園毬場，分朋拔河，與皇后公主，親往觀之』。是芳林門內之之梨園且有專供打毬之所也。而玄宗毬馬之精，尤為時人稱道，雖吐蕃名手，亦不逮焉。封氏聞見記卷六云：

『景雲中，吐蕃遣使迎金城公主，中宗於梨園亭子賜觀打毬。吐蕃贊咄，奏言臣部曲有善毬者，請與漢敵。上令仗，令試之，決數都，吐蕃皆勝。時玄宗為臨淄王，中宗又令與嗣虢王邕，駙馬楊慎交武秀等四人，敵吐蕃十人。玄宗東西驅突，風回電激，所向無前，吐蕃功不獲施』。

又王讜唐語林卷一云：

『元宗嘗三殿打毬，榮王墮馬，悶絕，黃幡綽奏曰：大家年紀不為小，聖體又重，儻馬力既極，以至顛躓，天下何望？何不看女壻等與諸色人為之。如人對食盤，口眼俱飽，此為樂耳。傍觀大家馳逐忙遽，何暇知樂！上曰：爾言大有理，後當不復自為也』。

又唐李濬摭異記云：

『上（玄宗）好走馬擊毬，內廄所司者意猶未適。會黃幡綽戲語相解，因曰：「吾意欲良

馬久之，而誰能通於馬經者」？幡綽奏曰：「臣能知之」，且曰：「今三丞相悉善馬經」。上曰：「吾與三丞相語政事之外，悉究其旁學，不聞有通於馬經者，爾又焉得知之」？幡綽曰：「臣日日沙堤上見丞相所乘馬，皆良馬也，以是知必通馬經」。上因大笑而語他』。

又資治通鑑卷二百十一玄宗紀云：

『上（玄宗）素友愛，近世帝王莫能及。初即位爲長枕大被，與兄弟同寢，諸王每旦，朝於側門，退則相從飲宴，鬬雞擊毬，或獵於近郊，遊賞別墅』。

又唐闍寬溫湯御毬賦（註二二），云：

『天寶六載，孟冬十月，霜清東野，斗指北闕，已畢三農，亦休百工，皇帝思溫湯而順動，幸會昌之離宮。越三日下明詔，伊蹴鞠之戲者，蓋用兵之技也。武由是存，義不可捨，頃徒習於禁中，今將示於天下。……珠毬忽擲，月杖爭擊，并驅分鑣，交臂疊跡……』。

可知玄宗靡特個人嗜好毬馬，且嘗以擊毬爲兄弟羣從及臣下相提倡也。玄宗後，李唐諸帝，嗜擊毬者，指不勝屈，有以打毬受驚而得疾者，如穆宗是也。新唐書卷八穆宗敬宗紀云：

「十二月（元和十五年）庚辰，獵于城南。壬午擊鞠於右神策軍」。『長慶元年……二月，……辛卯擊鞠於麟德殿』。『敬宗，……穆宗長子也。……長慶二年十二月，穆宗因擊毬，暴得疾』。

而袁樞通鑑紀事本末卷二百零二宦官弑逆篇，言之尤詳：

『穆宗長慶二年冬十月，庚辰，上與宦官擊毬於禁中。：有宦者墜馬：上驚，因得風疾，不能履地。自是，人不聞上起居，宰相累乞入見，不報』。

有以父死未幾即恣情擊毬，而其後卒爲擊毬將所殺者，如穆宗子敬宗是也。通鑑紀事本末二百零二同篇又云：

『是夕（長慶四年正月壬申），上崩於寢殿，……丙子，敬宗即位於太極東序。……二月，丁未，上幸中和殿擊毬，自是數遊宴擊毬，賞賜宦臣樂人不可悉記。……夏四月，卜者蘇玄明與染坊供人張韶善。玄明謂韶曰：「我與子卜，當升殿坐，與我共食，今主上晝夜毬獵，多不在宮中，大事可圖也」。韶以爲然，乃與玄明謀，結染工無賴者百餘人，……揮兵大呼，趣禁庭。上時在清思殿擊毬，諸宦者見之驚駭，急入閉門，走白上。……（寶曆）二年，夏六月，甲子，上御三殿，令左右軍教坊內園爲擊毬手搏雜戲，……上遊戲無度，狎暱羣小，善擊毬，好手搏。……十二月辛丑，上夜獵還宮，與宦官劉克明，田務澄，許文端，及擊毬將蘇佐明，王嘉憲，石從寬，閻惟直等二十八人飲酒。上酒酣，入室更衣，殿上燭忽滅，蘇佐明等弑上於室內』。

敬宗嗜好擊毬，李唐諸帝，莫與爲比，陶元皓，靳遂良，趙士則，李公定等，並以毬工得見便殿。事蹟並見新唐書卷二百八宦者傳下，而結果亦最慘，被弑時年僅十八也。其後凡文宗武宗

宣宗，均喜打毬，(註二三)，宦者仇士良遂以毬獵聲色爲蠱君心竊權柄之術，新唐書卷二百七宦官上仇士良傳云：

『仇士良字匡美，循州要寧人，……文宗與李訓欲殺王守澄，以士良素與守澄隙，故擢左神策軍中尉，……士良之老，中人舉送還第。謝曰：諸君事善天子，能聽老夫語乎？衆唯唯。士良曰：天子不可令閑暇，暇必觀書，見儒臣，則又納諫，知深慮遠，減玩好，省遊幸，吾屬恩且薄，而權輕矣。爲諸君計，莫若殖財貨，盛鷹馬，日以毬獵聲色蠱其心，極侈靡使悦不知息，則必斥經術，闇外事，萬機在我，恩澤權力，欲焉往哉？衆再拜，士良殺二王一妃，四宰相，貪酷二十餘年，亦有術自將，恩禮不衰云』。

而武宗嗜毬尤酷。新唐書卷一百十一周寶傳云：

『（寶）會昌時選方鎮才校，入宿衛，與高駢皆隸右神策軍，歷良原鎮使。以善擊毬，俱備軍將軍。駢以兄事寶，寶強毅，未嘗詘意于人，官不進。自請以毬見，武宗稱其能，擢金吾將軍。以毬毀一目，進檢校工部尚書，涇原節度使』。

夫人臣至以毬術干君，而君以爲能，竟以毬而令主鉅鎮，則其主之平日嗜毬，而有針芥之投，亦可知矣。至宣宗則毬術尤精，雖二軍老手，猶歎服其能。唐語林卷七云：

『宣宗，弧矢擊鞠皆盡其妙。所御馬，銜勒之外，不加雕飾，而馬尤矯捷。每持鞠杖乘奔躍，運鞠於空中，連擊至數百而馬馳不止，迅若流電。二軍老手，咸服其能』。

又裴廷裕東觀奏記云：

『上(宣宗)敦睦九族，於諸侯王，尤盡友愛，即位後，於十六宅起雍和殿，再月三兩幸，與諸侯王擊鞠合樂，錫賚有差』。

宣宗以後，則僖宗昭宗，並善擊毬，而僖宗尤以毬術自誇。資治通鑑卷二百四十三僖宗紀云：

『廣明元年二月，杖左拾遺侯昌業；昌業以上專務遊戲，上疏極諫，上大怒，召昌業至內侍省賜死。上好蹴鞠鬬雞，尤善擊毬。嘗謂優人石野猪曰：「朕若應擊毬進士舉，須爲狀元」。對曰：「若遇堯舜作禮部侍郎，恐陛下不免駁放」。上笑而已』。

是僖宗之自負可知矣。是時黃巢已發難曹濮，皖贛湘粵，爲所蹂躪，尋復率衆渡淮，進窺京洛，而僖宗猶嗜毬拒諫，宜其國祚卒爲巢黨朱溫所移也。又通鑑紀事本末卷二百十四王建據蜀篇云：

『(廣明元年)：(田)令孜見關東盜日熾，陰爲幸蜀之計，奏以(陳)敬瑄及其腹心左神策大將軍楊思立，牛勖，羅元杲，鎮三川。上令四人擊毬賭三川。敬瑄得第一籌，即以爲西川節度使，代(崔)安潛』。

是藩鎭大員之授除，且以擊毬勝負定之，其沉迷荒謬，實罕見也。昭宗毬術，雖未明見於各家著籍，然觀通鑑紀事本末二百十七朱溫篡唐所載：

『(天祐元年)自崔胤之死，六軍散亡俱盡，所餘擊毬供奉內園小兒，共二百餘人，從上而東。全忠(朱溫)猶惡之，爲設食於幄，盡縊殺之』。

昭宗是雖在被迫出都，猶以擊毬供奉相隨，則其平日嗜好擊毬無疑矣。考昭宗於天祐元年四月，被朱温所刼，自長安遷居洛陽，至八月爲朱温所弒，是李唐諸帝擊毬之積習，直至國變身毀而始止也。此外諸帝，如憲宗，亦嗜擊毬，王溥唐會要卷二十七行幸嘗載其於元和十五年『十二月，幸右軍擊毬，遂畋於城西』。雖未嘗直接以擊毬召禍，然晚年以遊樂無度，卒爲宦官陳宏志所弒，未始與擊毬無間接影響也。

自朱温於天祐四年（公元九零七）篡唐，肇開五代十國紛爭割據之局，雖各朝皇室之嗜好打毬，不若李唐之甚，然其習爲常事，固與李唐無殊。通鑑紀事本末朱温篡唐篇云：

『冬（天復三年）十月辛巳，宿衛都指揮使朱友倫，與客擊毬於左軍，墜馬而卒』。

按友倫爲朱温從子。是朱梁帝室子弟，其先亦習喜打毬。又歐陽修新五代史卷五後唐莊宗紀云：

『三年（同光）春，正月庚子，如東京，毀即位壇爲鞠場，二月己巳，聚鞠於新場，乙亥射雁於王莽河』。

按鞠場，似即波羅毬場，非蹴鞠之所，蓋稽之故籍，凡蹴鞠之所皆不言場也。是後唐帝室亦習喜擊毬。至於諸國如南唐孟蜀等之並喜打毬，則更無論矣，（註二四）。

他如貴臣寵倖及宮女，其習嗜擊毬，比之天子與皇室，亦略無遜色。資治通鑑卷二百零九中宗紀云：

「上好擊毬，由是風俗相尚。駙馬武崇訓楊愼交，灑油以築毬場」。

按愼交居宅，在長安靖恭坊。其自築毬場，則在坊之西隙，(註二五)。豪侈而至油灑毬場，其嗜好亦可知矣。又德宗時司徒兼中書令李晟，及文宗時戶部尙書王源中，俱以善能擊毬，顯名於時。晟宅在永崇坊，有自築毬場；源中宅在太平坊，暇日輒與諸昆季打毬於里第，(註二六)。是其嗜毬實與唐玄宗相彷。而唐室宮女打毬之習，則可以王建之宮詞證之。王氏宮詞云：

『新調白馬怕鞭聲，供奉騎來遶殿行；爲報諸王侵早入，隔門催進打毬名』。

此外，則長安之豪俠少年，亦喜爲之。李廓長安少年行(註二七)云：

『追逐輕薄伴，閑遊不着緋。長攏出獵馬，數換打毬衣。曉日尋花去，春風帶酒歸。靑樓無晝夜，歌舞歇時稀』。

打毬而至於數換其衣，其豪競亦甚矣。又當時文人學士，亦有能擊毬者。唐制，進士及第，諸士子於慈恩寺題名後，例於曲江集會遊賞，而月燈閣打毬，尤爲盛舉。進士行中且有能與兩軍老手相頡抗者。唐摭言云：

『乾符四年，諸先輩月燈閣打毬之會，時同年悉集。無何，爲兩軍打毬將數輩私較，於是，新人排比既盛，勉強遲留，用抑其銳。劉覃謂同年曰：『僕能爲羣公小挫彼驕，必令解去，如何』？狀元以下應聲請之。覃因跨馬執杖，躍而揖之曰：「新進士劉覃擬陪奉，可乎」？諸輩皆喜，覃馳驟擊拂，風驅電逝，彼皆聘睇。俄策得毬子，向空磔之，莫知

所任。數宵漸沮，僶俛而去。時閣下數千人，因之大呼笑，久而方止』。

按新進士榜發後在月燈閣集會擊毬，由來久矣，懿宗咸通十三年三月，即曾舉行此會，擊拂既能，相痛飲於佛閣之上(註二八)，風會如是，宜髦士嗜毬者之多也。

五　唐代波羅毬戲之分佈

唐代打毬之習，莫盛於長安，天子宮城有毬場，宮城北有毬場亭，大明宮東內院，亦有毬場，此外則平康坊亦置毬場，王公貴臣，則多於私第自闢毬場，如武崇訓，楊愼交，李晟，王源中諸人之各築毬場，是其例也。而三殿十六王宅，皆有打毬之地，甚至城內各街，亦以皇城街廣百步，橫街南北廣三百步，平日街裏亦可打毬，左右神策軍駐所，亦可會鞠，(註二九)其運動之普遍可知矣。此外則各郡邑爲雄潘所駐節者，亦盛行擊毬之戲；蓋擊毬本爲軍州之戲，故軍旅所至，則波羅毬之運動隨之。茲就各書所記郡邑打毬之習略爲考述如次：

(一)河南道　河南道所屬洛陽，開封，許昌，臨淮等縣，皆盛行擊毬之戲。新五代史後唐莊宗紀載同光三年毀東京即位壇爲毬場，所謂東京，即洛陽也。此可爲洛陽有擊毬習俗之證。唐氾攄雲溪友議載：

『李相公紳，督大梁日，聞鎮海軍進健卒四人，一曰富蒼龍，二曰沈萬石，三曰馮五千，四曰錢子濤，悉能拔橛角觝之戲。既召至，果然趫徑，翌日於毬場犒軍』。

按大梁指今河南開封縣，唐初稱汴州，開封縣屬之，州治縣治，並置一地，而汴宋節度使亦駐節其地。李紳於文宗開成元年出任汴州刺史宣武節度宋亳汴穎觀察等使（註三〇），駐節開封，是時其地已有毬場，則其盛行擊毬之戲無疑矣。又通鑑紀事本末卷二百十一黃巢之亂篇載：

『徐州道兵三千赴溵水過許昌，徐卒素名凶悍，節度使薛能，自謂前鎮彭城，有恩信於徐人，館之毬場。及暮，徐卒大譟，能登子城樓問之，對以供備疏闕，慰勞久之，方定』。

按許昌，唐屬許州，爲陳許節度使駐節地。其地毬場既能爲三千步卒館宿之所，則其地址之廣，與其擊毬風氣之盛，悉可知矣。又同書卷二百零六龐勛之亂篇云：

『（龐）勛招集銀刀等都竄匿者，及諸亡命匿於舟中，衆至千人。丁巳（咸通九年九月）至泗州，刺史杜慆，饗之於毬場，優人致辭。徐卒以爲玩己，擒優人欲斬之。坐者驚散』。

按泗州治在臨淮，其毬場能供饗千人，且能得優人以致辭饗卒，則其平日之習喜擊毬，亦可知矣。又韓昌黎全集卷十七上張僕射第二書，力諫張建封不宜擊毬，是時建封方爲徐州刺史徐泗濠節度使，駐節徐州彭城縣，（註三一），是徐州當日亦盛行擊毬之俗也。韓氏文云：

『愈再拜，以擊毬事諫執事者多矣。諫者不休，執事不止，此非爲其樂不可捨，其諫不足聽故哉！……今之言毬之害者，必曰有危墮之憂，有激射之虞，小者傷面目，大者殘形軀；執事聞之，若不聞者，其意必曰：『進若熟習，則無危墮之憂，避能便捷，則免激射

之廣，小何傷於面目，大何累於形軀者哉」？今所言皆不在此，其指要非以他事外物牽引相比也，特以擊毬之間之事明之耳。馬之於人，性情殊異，至於筋骸之相束，血氣之相持，安逸則適，勞頓則疲者則同。乘之有道，步驟折中，少必無疾，老必後衰。及以之馳毬於場，蕩搖其心腑，振撓其骨筋，氣不及出入，走不及迴旋，遠者三四年，近者一二年無全馬矣。然則毬之害於人也決矣。……」

觀於韓氏諫書之切，知建封在彭城嗜毬之甚也。

(二)河北道　新舊唐書合鈔卷二百十二劉悟傳云：

『劉悟，正臣之孫也。……既而懼，亡歸李師古，李師古厚幣迎之。始亦未甚知，後因擊毬馳突，衝師古馬仆，師古怒，將斬之，悟猛，以氣語抑觸師古，師古奇而免之，因令管壯士將後軍』。

按李師古爲平盧節度使李正已孫，襲父納爲節度使，平盧鎮治營州，即今熱河朝陽縣，唐時正盛行擊毬之習也。又新唐書卷二百十一藩鎮傳李寶臣傳云：

『李寶臣字爲輔，本范陽內屬奚也。……朝義平，擢禮部尙書，封趙國公，名其軍曰成德，即拜節度使，……賜姓及名。於是遂有恆定易趙深冀六州地，步卒五萬，……與薛嵩，田承嗣，李正己，梁崇義相姻嫁，急熱爲表裏，……其弟寶正，承嗣壻也，往依魏，與承嗣子維擊毬，馬駭觸維死，承嗣怒囚之』。

按田承嗣爲安史餘黨，降唐後，爲魏博節度使，駐節魏州，此所云『依魏，與承嗣子維擊毬』之魏，蓋即魏博節度使所駐之魏州（今河北大名縣即其州治）也。李寶臣駐節冀州，其弟寶正，往依魏州，即事擊毬，則其在冀已先習毬戲，亦自可知；果爾，則冀州當亦盛行擊毬之戲也。又同書藩鎮傳魏博傳云：

『（田）季安畏主之嚴，頗循禮法，及主薨，始自恣擊鞠，從禽，酣嗜欲』。

按季安爲田承嗣孫，田緒子，年十五襲緒職爲魏博節度使，觀右記載，益知魏州打毬風氣之盛。又資治通鑑卷二百十八唐紀三十四肅宗上之下至德元年七月云：

『（時）河北諸郡猶爲唐守，常山太守王俌欲降賊，諸將怒，因擊毬縱馬，踐殺之』。

按常山，唐屬恆州，安史發難後，爲戰爭要地，安史敉平，並定易趙深冀等州歸降將李寶臣領鎮，其地之盛行擊毬，非無因也。觀此，知河北道各重地，大率亦習打毬之術。其尤甚者，且以毬術烘動於時。段成式酉陽雜俎卷五詭習云：

『建中初有河北將軍姓夏，彎弓數百斤。嘗於毬場中累錢十餘，走馬以擊鞠杖擊之，一擊一錢飛起六七丈，其妙如此』。

此雖非打毬本詭，然以毬杖擊錢，盡其妙技，且於毬場舉行，則其毬藝之精，無待論矣。

（三）淮南道。宋無名氏輯五國故事卷上云：

『朱瑾，楊氏（吳主行密）之名將也。徐溫既出領潤州，以其子知訓知廣陵政事，謂之政

鄭僕射。……一日，楊氏會鞠于廣場，知訓與璉，立馬觀之，馬首相接，……』

所謂『會鞠』，即打毬也。蓋淮南自吳主楊行密子渥，縱情擊毬，流風所播，羣相則效，糜費之鉅，更爲踏鞠所弗逮也。通鑑記事本末卷二百二十四徐氏篡吳篇云：

『昭宣帝天佑二年……（周隱）對曰：「宣州司徒（指行密子渥）輕易信讒，喜擊毬飲酒，非保家之主。」……渥居喪，晝夜酣飲作樂，燭十圍之燭以擊毬，一燭費錢數萬。……』

其擊毬之無度，殆與唐敬宗相埒。此淮南嗜毬之證也。

（四）江南道。江南擊毬風氣，以南唐所都之金陵爲盛。其先似由淮南傳入，蓋南唐得國，本自吳主楊氏手所移篡，故凡楊氏舊俗，亦多流行江南。南唐近事（註三二）云：

『玄宗（南唐中主李璟）幼學之年，馮權嘗給使左右，上深所親倖，每曰：「我富貴之日，爲爾置銀靴焉」。保大初，聽政之暇，命親王及東宮舊僚擊鞠歡極，頒賚有等。語及前事，即日賜金三十斤，以代銀靴』。

又云：

『玄宗嗣位之初，春秋鼎盛，留心內寵，宴私擊鞠，略無虛日，常乘醉命樂工楊花飛奏水調詞進酒。花飛唯歌「南朝天子好風流」一句，如是者數四。上既悟，覆杯大懌，厚賜金帛，以旌敢言。……』

以此知江南之嗜擊毬也。此外如長沙等地，亦習喜擊毬。唐李冗獨異志卷下云：

『王鍔爲在京某下偏裨，某時帥長沙，甚異之。一日擊毬，馳逐既酣，鍔仰天叫氣，高數丈，若白練上衝。某謂妻曰：「此極貴相」。遂以女弟配之。鍔終爲將相』。

(五)山南道　李肇國史補云：

『憲宗問趙相宗儒曰：「人言卿在荊州，毬場草生，何也」？對曰：「死罪，有之；雖然，草生不妨毬子往來」。上爲之啓齒』。

蓋是時方鎭大臣，多習擊毬，荊州亦有毬場之設，宗儒以不習毬事，聞者遂以『毬場草生』爲異，帝王亦以是相詰。觀此，知當日擊毬風氣之普遍矣，不然何至爲異耶？

(六)劍南道　新舊唐書合鈔卷一百六十八郭英乂傳云：

『郭英乂字元武，先朝隴右節度使左羽林軍將軍知運之季子也。少以父業，習知武藝，策名河隴間。……會劍南節度使嚴武卒，載以英乂代之，兼成都尹，充劍南節度使。既至成都，肆行不軌，無所忌憚。……又頗恣狂蕩，聚女人騎驢擊毬，製鈿驢鞍，及諸服用，皆侈靡供飾，日費數萬，以爲笑樂』。

按英乂出鎭劍南，事在唐代宗廣德年間，是其時西川一地，已盛行擊毬之習矣。其後陳敬瑄以僖宗命賭毬得第一籌，出鎭西川，而蜀中毬風益煽。降及五季，王建以劍南西川節度副大使，稱王改制，諸子益習爲毬馬之戲。新五代史卷六十三前蜀世家云：

『元膺，建次子也。……為人猳喙齲齒，多材藝，能射錢中孔。嘗自抱毬，擲馬上，馳而射之，無不中。』

降及後蜀孟氏，而蜀中毬藝未替，其先且有『猛入』之諺。宋秦再思洛中記異孟入條云：

『同光乙酉歲，王師平蜀，莊宗（後唐李存勗）詔太原節度使孟知祥入州，鎮成都。先是蜀人打毬，或一棒便入，湖子者為猛入，音訛為孟入；得陰一籌。其後，孟盡得兩蜀之地，乃僭大號，洎子昶降，乃知陰一籌者，果一子也』。

秦氏釋詞，雖容有附會，然謂蜀人及孟昶嗜毬，則無可疑也。全唐文卷八百九十一有幸寅遜諫孟昶擊毬馳騁疏，可為例證，文云：

『……今復聞陛下或採戲打毬，雖宮禁無事，止於釋悶，亦可一兩月時為之。臣慮積習生常，不唯勞倦聖體，復且妨於庶務，諸司申覆，因之淹滯。其次奔蹄失馭，奄有驚蹶，陛下雖自輕，奈宗廟社稷何』？

而後蜀宮廷盛行擊毬之戲，益可於花蕊夫人所作宮詞證之。花蕊宮詞（註三三）云：

『小毬場近曲池頭，宣喚勛臣試打毬；先向畫廊排御幄，管絃聲動立浮油』。

『供奉頭籌不敢爭，上棚等喚近臣名；內人酌酒纔宜賜，馬上齊呼萬歲聲』。

『自教宮娥學打毬，玉鞍初跨柳腰柔；上棚知是官家認，遍遍長贏第一籌』。

按前蜀王建，有徐貴妃，號花蕊夫人，善為詩，有藻思；後蜀孟昶，納青城費氏女為妃，亦號

花蕊夫人，幼能屬文，以才貌事昶。是花蕊，原有二人，惟今所傳花蕊宮詞百首，則爲孟昶妃費氏所作，（註三四），非前蜀徐妃作品也。

（七）嶺南道　莫休符桂林風土記云：

『長慶中，李給事渤，字濬之，除桂林，表吳武陵爲倅。故事副車上任，具櫜鞬通謝，又數日於毬場致宴。酒酣，吳乃致詞云：奉約同遊山水，奈何以紅帛繫於首、仍命婦女於看棚聚觀相恥』。

桂林有毬場，則當日嶺南西道官吏有擊毬之俗亦可知矣。

要之，李唐自太宗倡習擊毬，下逮衰亡，迄於五季，靡特國君每嗜擊毬，卽郡邑駐軍亦以風會所趨，而盛爲斯戲，其流俗分佈之廣，殆與節鎮同也。上述七道，第就其常見於故籍載記者言之耳，究之，掛漏之點，容多有也。

六　結論

唐代打毬之戲，其風氣肇開於太宗時之『比亦令習』，蓋猶僅在京師爲然也。其後，日以盛行，至玄宗開天之際，益奔放不可遏。是時藩鎮之制，旣由醞釀而完成，而打毬與習武有關，玄宗復以是相提倡。上有所好，下必甚焉。於是，而打毬之戲，遂由京師傳之各鎮。嗜好旣深，傳播旣廣，而影響遂非創制者所及料矣。語其尤要，約有三端：

一者謂打毬首開雄藩鉅鎮之興兵搆亂，而其禍遂至於日滋而莫已也。成德節度李寶臣之使弟寶正往依魏博節度使田承嗣也，會與承嗣子維擊毬，馬觸維死，寶臣謝教不謹，進杖示責，而承嗣遂鞭殺寶正。由是成德魏博交惡不休。寶臣始約淄青橫海節度使李正己共劾承嗣可討狀。唐代宗以爲強鎮相鬪，則其勢易制，故卽詔寶臣與朱滔及太原兵攻其北，正己與滑亳河陽江淮兵攻其南，諸鎮由是始相攻伐，合從連橫，不可究詰，(註三五)，迄於唐亡，其亂未已。藩鎮之禍，雖不始於寶臣，然藩鎮之連兵，則以是爲引火。此則治李唐藩鎮問題者所熟知者也。此外，如朱溫以黃巢降將，出鎮汴梁，領河南諸鎮，使從子友倫，留京師宿衞，伺察唐昭宗所爲，以擊毬墜馬身死，溫遂爲發兵七萬，至河中，脅以洩怒，(註三六)，昭宗涕泣，至不知所爲，未幾卽爲朱溫所弑，而唐祚未幾卽移。是擊毬之戲，實促成雄藩之釀禍，更昭然其若揭也。

二者謂唐代諸帝每喜打毬，卒之政務荒廢，禍亂隨之，而結果遂致日卽衰亡而莫可挽也。唐代諸帝最嗜毬者，莫如敬宗僖宗，敬宗擊毬，日之不足，繼之以夜，與戲者往往至碎首折臂，而其身亦卒爲擊毬將所弑；僖宗嗜毬，甚至以擊毬勝負，定西川節度使之除授，其荒謬尤無以比矣。昭宗繼立，益日以擊毬爲務，政廢民離，結果爲朱溫所弑。夫擊毬何尤於人，特嗜之過甚，遂爲弊耳。

三者謂李唐以後，中國社會，盛行擊毬，迄於朱明，其風未沫，文人喜覩擊毬之戲，往往形諸吟咏，或迫於功令，不能不歌咏及之，而結果遂以產生無數關於打毬之作品也。唐人咏毬

之作，其最著者，如沈佺期之幸梨園亭觀打毬應制，閻寬溫湯御毬賦，蔡孚打毬篇，楊巨源觀打毬有作，張祜觀打毬。張建封酬韓校書愈打毬歌，且由張氏酬歌，並知韓愈當日有詠毬之作，而王建宮詞所詠打毬諸絕，尤清麗可喜。李唐以後，咏打毬者，篇什尤多，悉數之，僕難終焉。其他本非詠毬戲，而搆詞立句偶爾及之者，亦往往而有，如陸放翁冬夜聞雁有感（註三七）所云：

『從軍昔戍南山邊，傳烽直照東駱谷。軍中罷戰壯士閑，細草平郊恣馳逐。洮州駿馬金絡頭，梁州毬場日打毬。玉杯傳酒和鹿血，女真降虜彈箜篌。大呼拔幟思野戰，殺氣當年赤浮面。南遊巴蜀已低摧，猶據胡床飛百箭。豈知蹭蹬還江邊，病臂不復能開弦。夜聞雁聲起嘆息，來時應過桑乾磧』。

是其例也。要之，打毬之戲，雖本身不必與文學有若何關係，然以其活躍有趣，足為文人吟詠取資，觀於唐宋元明諸作家關於擊毬篇什之富，益知其影響所屆矣。而唐代藝術家或工匠，為適應社會風尚，且往往以擊毬入畫，或為陶俑，或為雕刻，如韓幹繪寧王調馬打毬圖，是其顯例。法國古董商人某氏，且藏鉅鹿故城出土宋人所繪擊鞠圖，清故宮亦藏舊繪唐人擊鞠圖，是唐以後畫家仍多以擊毬為繪事體裁者。又民國二十五年倫敦舉行中國藝術展覽會，大英博物館所送展品有唐俑一枚，作擊毬形狀，題曰 Polo Player 製作甚精。以此知唐代社會對於打毬之嗜好矣，（註三八）。

(註一)見司馬光資治通鑑卷一百八十一隋紀五煬皇帝上之下。

(註二)見袁樞通鑑紀事本末卷三十五宦官弒逆。

(註三)向著唐代長安與西域文明，於民國二十二年出北平燕京大學哈佛燕京社 (The Hawardyenching Institute) 出版，為燕京學報專號之二。

(註四)見圖書集成藝術典第八百零二卷蹴鞠部引。又馬氏文獻通考樂考二十，亦誤以打毬為蹴毬。

(註五)見向氏長安打毬小考。

(註六)見王國維古行記四種校錄，蓋自李元陽本通典所輯出者。

(註七)陶宗儀說郛卷六所載廣知西域志條有『波羅奈斯國，佛轉法輪處，在此國也』諸語，是波羅似為國名，即波羅奈斯之省文。又樂史太平寰宇記卷一百五十七嶺南道一廣州新會縣條有『潭波羅山在縣南六十里，昔外人曾居此山，其潭波羅者，番語也』諸語，是中國以波羅名地者，皆仿外國語音也。又廣東南海縣之虎門附近扶胥江口，有波羅廟，專祀海神，廟中舊塑達奚司空像，作波斯裝束，蓋亦自西域所流傳之神也。仇池羊城古鈔謂『達奚司空，在波羅廟中，相傳波羅國貢舶泊此，一人攜波羅子二枚，種之，風帆忽舉，衆置之以去，其人望且泣，遂立化於山上，後人漆其身加以衣冠，稱達奚司空，祀於廟門之左』。是波羅廟或以波羅國得名，或以波羅樹得名，要之皆與西域有關也。(崔弼有波羅外記，容當再攷)。今日廣東猶產波羅蜜菓，或獨稱波羅，覘其詞類，當亦直譯之西域，據此則拔汗那國之波羅林，似又為波羅蜜菓林也。

(註八)見向氏長安打毬小攷。

(註九)見圖書集成藝術典蹴鞠部引。

(註一〇)同上。

(註一一)見唐代叢書李濬摭異記。

（註一二）見新舊唐書合鈔卷一百六十郭英乂傳，向氏小攷，以此爲英乂父郭知運事，非是。

（註一三）見資治通鑑卷二百零九中宗紀。

（註一四）見圖書集成藝術典蹴鞠部引。

（註一五）見李肇國史補毬場草生條。

（註一六）見毛子晉輯三家宮詞。

（註一七）見圖書集成同上蹴鞠部引。

（註一八）引向氏小攷語。

（註一九）見新唐書卷一百十一周寶傳。

（註二〇）見段成式酉陽雜俎卷五詭習。

（註二一）見圖書集成藝術典第八百零二卷蹴鞠部藝文引。

（註二二）見圖書集成藝術典蹴鞠部引。

（註二三）見向氏小攷，文宗寶曆九年，龍首池亦塡爲毬場，是文宗亦習於打毬者也。

（註二四）見南唐近事及洛中記。

（註二五）見徐松兩京城坊考卷三。

（註二六）見同上永崇坊條。

（註二七）見全唐詩第七函第十册。

（註二八）據向氏小考所考定。

（註二九）見向氏小考引兩京城坊考。

（註三〇）見舊唐書卷一百七十三李紳傳。

（註三一）　韓昌黎全集卷十七上張僕射書題下小註。

（註三二）見圖書集成藝術典蹴鞠部引。

（註三三）見毛子晉輯三家宮詞。

（註三四）見毛子晉輯三家宮詞花蕊夫人宮詞跋尾。

（註三五）見新唐書卷二百十一藩鎭鎭冀列傳，並參考該書二百十至二百十四藩鎭全傳。

（註三六）見新五代史卷十三梁家人傳。

（註三七）見須溪精選陸放翁詩集卷一（商務四部叢刊本）。

（註三八）此據友人傅振倫先生所面告。傅先生於一九三五至三六年，參加倫敦中國藝術展覽會，據云大英博物館所送展之擊鞠唐俑，編號二四三二，其物原藏者 Georgeu Eumorfopulos 也。其陶資係褐色，似曾塗彩，已脫落矣。傅先生於一九三六年一月遊巴黎，以盧芹齋君介紹，識法國古董商人某氏，其所藏宋人繪擊鞠圖殘卷，絹本，河北鉅鹿故城出土，原儲瓷甕內。書頗精彩云。又美國可倫比亞大學教授富路特先生（Mr. Luther CarriugtonGoodrich, Prof. of Chinese,Celnmbia Uuiuersity New York City）嘗遊歷中國，於民國二十六年春，偕譚卓垣先生訪余於廣州中山圖書館。據云在天津曾見其地收存古物中有唐俑及其他刻物，均有作擊毬形狀者。